

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232600

UNIVERSAL
LIBRARY

فهرست الجزء الثانى من مجموعة رسائل ابن عابدين
متغنا الله بأسراره آمين

صحيفه	
١	الاقوال الواضحة الجلية فى تحرير مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجلية
٢٠	العقود الدرية فى قولهم على الفريضة الشرعية
٣٦	غاية المطلب فى اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب
٤٨	غاية البيان فى ان وقف الاثنين على نفسهما وقف لاوقفان
٥٨	تنبيه الرقود على مسائل النقود من ارض خص وغلا وكساد وانقطاع
٦٨	تجوير التحرير فى ابطال القضاء بالنسخ بالغين الفاحش بلا تقرير
٨٦	تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الابراء العام
٩٦	اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
١١٤	نشر العرف فى بناء بعض الاحكام على العرف
١٤٨	تحرير العبارة ثمين هو اولى بالاجارة وهذه على مقدمة ومقصد وخاتمة
١٦٦	اجوبة محققة عن اسئلة متفرقة
١٨٢	مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور
١٨٨	الرحيق المختوم شرح قلأند المنظوم
٢٦٤	اجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجا والابدال والاوناد والغوث
٢٨٤	سل الحسام الهندي لعمرة مولانا خالد النقشبندى
٣٣٠	الفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة
٣٤٨	بقية الناسك فى ادعية المناسك

فهرست الجزء الثانى من مجموعة رسائل ابن عابدين متغنا الله بأسراره آمين

صحيفه	
١	الاقوال الواضحة الجلية فى تحرير مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجلية
٢٠	العقود الدرية فى قولهم على الفريضة الشرعية
٣٦	غاية المطلب فى اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب
٤٨	غاية البيان فى ان وقف الاثنين على نفسيهما وقف لاوقفان
٥٨	تنبيه الرقود على مسائل النقود من ارض و غلا وكساد وانقطاع
٦٨	تجوير التحرير فى ابطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير
٨٦	تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الإبراء العام
٩٦	اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
١١٤	نشر العرف فى بناء بعض الاحكام على العرف
١٤٨	تحرير العبارة فمين هو اولى بالاجارة وهذه على مقدمة ومقصد وخاتمة
١٦٦	اجوبة محقة عن اسئلة متفرقة
١٨٢	مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور
١٨٨	الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم
٢٦٤	اجابة الغوث ببيان حال النقا والنجبا والابدال والاوناد والغوث
٢٨٤	سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد المقشبدى
٣٣٠	الفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة
٣٤٨	بقية الناسك فى ادعية المناسك

الجزء الاول من

مجموعتنا

رسائل ابن عابدین

الرسالة الاولى

العالم الظاهر في نفع النسب الطاهر
تأليف الامام العالم العلامة خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد محمد امين
افندي الشهير بابن عابدين نفعنا الله به في الدنيا والدين آمين

طبع على ذمة

مكتبة النشر الكبرى

يباع في محله المكتبة الهاشمية في دمشق وفي محل جلالهوى زاده احمد حلمي
في الآستانة في سوق الحكاكين

ورسومات

معارف نظارت جاييله نك ۷۳ نورمبول في ۲ محرم سنة ۱۳۲۱ هـ

وفي ۱۹ ماوت سنة ۱۳۱۹ تاريخلو رخصتاه سنة حائر در

شرکت محاوره عثمانیه مطبعه سی — جنبرلی طاش جوارنده

نومبر — ۵۲

{ الرسالة الاولى }

العلم الظاهر في نفع لنسب الطاهر
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين *
وعلى آله وصحبه وذريته الطاهرين * ومن حافظ على تباع شريعته *
واقضاء آثاره وسنته * وكان لهديه من التابعين * ولم يتكل على نسب
او عمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد)
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه آمين * قد وقع البحث
في مجلس لطيف * جامع لجملة من اهل العلم الشريف * في ان من كان
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه
في الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم
نفاء * وكل منهم استدل باشياء على مدعاه * فطلب مني تحرير هذا البحث بعض
فضلاء من كان في ذلك المجلس المعقود * واحضر لي كتابا في فضائل اهل
البيت ذوى الفضل المشهود * تصنيف شيخه الشيخ العلامة الحسيب النسيب
السيد احمد الشهير بجمل الليل المدني فيه ما يظهر منه المقصود * فتنجبت منه
ما ذكره من الاحاديث النبوية * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية

وجمعت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضمت اليه ما صار به الصواب بمرأى
 من العين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا
 من الملك المعبود * ولي الخير والجلود * مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ
 في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضي المفسرين فلا
 انساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة
 بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه او يفتخرون بها انتهى والثاني قريب
 من الاول لان من اسباب عدم الاختيار انتفاء النفع في تلك الدار وقوله تعالى
 (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن
 ابي نضرة قال حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى وهو على بعير
 يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لاسود
 على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم في صحيحه عن ابي
 هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتک الاقربين دعا
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتنبوا فعم وخص فقال يا بني كعب
 ابن اؤى انقذوا انفسكم من النار يا بني هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بني عبدالمطلب
 انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذى نفسك من النار فاني لاملک لكم من الله
 شيئا غير ان لكم رجسا بلالها يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بدون
 الاستثناء (واخرج) ابو الشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قل رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم يا بني هاشم لا يأتين (١) الناس يوم القيامة بالاخرة يحملونها
 على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لا اغنى عنكم من الله شيئا (واخرج)
 البخارى في الادب المفرد وابن ابي الدنيا عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه
 ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان
 كان نسب اقرب من نسب لا يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها
 على رقابكم فتقولون يا محمد اقول هكذا وهكذا واعرض فى كلاءطفيه (واخرج)
 الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم
 المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى
 لا احل لهم فساد ما صلحت (واخرج) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو
 ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما ولي الله وصالح

(١) هكذا فى الاصل
 وليراجع لفظ الحديث
 انتهى

المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه في حديث
 قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه
 والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للمثبت * ما اخرج به الترمذي وقل
 حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر
 كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى
 يردا على الخوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جمال
 الدين محمد بن يوسف الزرندى في كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم
 رضى الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة
 الوداع فقال اني فرطكم على الخوض وانكم تبغي وانكم توشكون ان تردوا على
 الخوض فاسألکم عن ثقلی كيف خالفتموني فيهما فقام رجل من المهاجرين
 فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه
 بأيديكم فمكة سواها والا صغر عترتي فمن استقبل قبلي واجاب دعوتي فليستوص
 بهم خيرا فلا تقتلوه ولا تفهروهم ولا تقصروا عنهم واني سألت لهم اللطيف
 الخبير ان يردوا على الخوض كتمين او قل كهاتين وأشار بالمسحيتين الحديث
 (واخرج) الدلمي عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال قال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتي خيرا وان موعدهم الخوض
 (واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبد العزيز بن سنده الى النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتي شجرة في الجنة واغصانها في الدنيا
 فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبراني في الاوائل عن علي
 رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
 اول من يرد على الخوض اهل بيتي ومن احبني من امتي (واخرج) الطبراني
 والدارقطني وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل
 بيتي ثم الاقرب فلا قرب ثم الانصار ثم من آمن بي واتبعني من اهل اليمن ثم
 سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبراني في
 الصغير عن عبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بني هاشم اني قد سألت الله عز وجل ان
 يجعلكم نجبا رجلا وسألته ان يهدي ضالككم ويؤمن خائفكم ويشبع جائعكم

(وروى) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابو سعيد والملا فى سيرته والدلى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لا يدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك (واخرج) الامام احمد فى المناقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر بنى هاشم والذى بعثنى بالحق نبيا لو اخذت بحلقة الجنة ما بدأت الا بكم (واخرج) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك (وروى) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر ما بال رجل يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومى يوم القيمة بلئى والله ان رحى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى اياها الناس فرط لكم على الحوض (واخرج) ابو صالح المؤذن فى اربعينته والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لا يبرهم ما خلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة نحو هذا اللفظ الى غير ذلك من الأحاديث الواردة فى ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند وفاتهم * واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السباق والسياق فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذى اريد به الخصوص * بشهادة ما تقدم من النصوص * الدالة على ان نسبه الشريف نافع لذريته الطاهرة * وانهم اسعد الانام فى الدنيا والآخرة * ولقد اكرم فى الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم * وما ذلك الا لانتسابهم اليهم * ولم يفرق بين طائعتهم وعاصيتهم * فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم * وفضل على غيرهم لفضلهم * منتسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات * وفضل اهل الارض والسموات * الذى اكرمه تعالى بما لا مبلغ لاقله * وخلق الكون لاجله * وشغفه بما لا يحصى من اهل الكبار * المصرين عليها فضلا عن الصغار * واسكنهم لاجله فبيح الجنان * وسبل عليهم رداء العفو والغفران * افلا يكرمهم

بأنقاذ ولده * الذين هم بضعة من جسده * ويرفعهم الى الدرجة العليا * كما رفعهم
على اعيان الانام في الدنيا * وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد
ويضيعهم * وينسى قرابتهم له ويقطعهم * اللهم يا مالك الملك والممالك * حقق لنا
ذلك * فاني بحمده تعالى ممن صح انتسابه لحضرة سيد العالمين * من نسل ولده
الحسين * عليهم السلام * وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج به البزار
والطبراني من حديث طويل مبال اقوام يزعمون ان قرابتي لاتنفع ان كل سبب
ونسب منقطع يوم القيمة الاسبي ونسي وان رحى موصولة في الدنيا والآخرة
وكيف لاتكون رحى صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة وقد روى في تفسير قوله تعالى
(واما الجدار) الآية انه كان بينهما وبين الاب الذي حفظا فيه سبعة آباء فلارب
في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فبه وان كثرت الوسائط بينهم وبينه
• واهذا قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فيما اخرج به الحافظ عبد العزيز الاخضر
في معالم العترة النبوية احفظوا فينا ما حفظ العبد الصالح في اليتيم وكان ابوهما صالحا
• وثما يستأنس به في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام عن بعض مشايخه
بأن الله تعالى اجتمع دار السلام انه مرة كان مجاورا في مكة المشرفة وكان يقرأ
درسا فربه قول تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يعوتون
على اكمل الاحوال فنظر الى الدليل فرآه قويا ثم استبعد ذلك بما ينافيه عن شرفاء
مكة المشرفة فنام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه
وهو معرض عنه فقال له استبعد ان يعوت اهل بيتي على اكمل الاحوال او كما
قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك • ولا يمارض ذلك ايضا ما تقدم من الاحاديث
من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى
عليه وسلم لا يملك لاحد من الله شيئا لاضرا ولا نفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع
اقاربه بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه مولاه
عز وجل ولذا قال الاسبي ونسي • وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا اغنى عنكم من الله شيئا اى بمجرد نفسى من غير ما يكرمى به الله عز وجل من
شفاعة او مغفرة من اجلى ونحو ذلك واقتضى مقام التخويف والحث على العمل
الخطاب بانك مع الائمة الى حق رحمة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان
لكم رجاء سألها ببالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية
البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى

الناس حظا في باب التقوى والخشية لله عز وجل * وهذا احسن ما للعلماء في وجه
الجمع بين الاحاديث التي سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي
يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما وليي الله وصالح
المؤمنين فلا ينفى نفع رحمه واقاربه * وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ
به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلاء الدرجات
فلا ينافي حصول النجاة * وبالجملة فباب الفضل واسع * ومع هذا فان الله تعالى
يغار لانتهاك حرمة ونبتنا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا يملك الامام ملكه
مولاه * ولا ينال جميع ماتناه * الا ان يشاء الله * الا ترى الى قوله تعالى ﴿ انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ وقوله تعالى ﴿ ليس لك من الامر
شئ ﴾ فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه * ورتبته
قريبة لديه * فهذا ابوطالب الذي نصر رسول الله * وايداه وآواه * مع انه صنو
ابيه * وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك * ونجاه من المهالك * وهذا نوح عليه
السلام * الذي هو ابو الانام * قال له تعالى في ابنه ﴿ انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح ﴾ * فالكل تحت مشيئة الله تعالى ﴿ ولا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون ﴾ ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى *
واعظمهم له مهابة واجالا * وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وفتح
البلاد * وقهر اهل العناد * وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة * ومع
هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر * وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله * فان
الناجى منا قليل اذا عاملنا تعالى بعادله * فلا يغتر ذونسب بنسبه * ويجعله اقوى
سببه * فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدر المعلى * والمقام الاعلى * بمعرفة
حقوق الربوبية * والقيام بما تستحقه من العبودية * فليعلم انه لانسبة عنده صلى
الله تعالى عليه وسلم بين السيدة فاطمة التي هي فائدة كبد الطاهر * ومقام الرب
عز وجل العلى القاهر * فيحب ما يحبه مولاه * ويسخط لما يسخط من خلقه
وسواه * وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ محبته اياه
* فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شئ عنده عليه الصلاة والسلام
* كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام * وفي انصرافه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ما جاء به * وان كان اخصر اقاربه * على ذلك اعظم
شاهد * واكبر سند وعاضد * فكيف يظن احد من ذوى النسب * اذا انتهك

حرمت الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب * ان يبقى له حرمة ومقام * عنده عليه
 الصلاة والسلام * ايزعم الغبي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلاكه والله * بل
 قلبه مغمور في لجج الغفلة وساء * فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ
 بالله * فلينظر في حال السلف الاخيار * من اهل البيت الاطهار * بماذا تخلقوا
 وعلى ماذا انكروا * وبأى شئ اتصفوا وعلى ماذا عولوا * فاذا توجه
 الى تحصيل اسباب اللحق بهم بعزم صادق * يسرح الفتح الالهي اليه
 ويكون بهم خير لاحق * فان اهل البيت ملحوظون ومعتنى بهم * وهم اقرب
 الى الوصول الى ربهم * فمن جد وجد * ومن قصد الكريم لم يصد * نسأله
 تعالى درام التوفيق * والهداية الى اقوم طريق * وان يوفقنا لاتباعه والقيام
 بحقوق القرابة والنسب * وان لا يجعله سببا للغرور والخروج عن الادب * وان
 يمتنا على دين نبيه المعظم * وحبه وحب آل بيته المكرم الاكرمين * اندا كرم * وارحم
 الراحين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين * وصحابه اجمعين *
 وتابهم الى يوم الدين * والحمد لله رب العالمين

الرسالة الثانية

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي لناظمها

العلامة الفقيه والفتاوى النبيه خاتمة

المحققين السيد محمد امين

الشهير بابن عابدين

نفعنا الله به

آمين

ارسالة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية * وانقذنا من الضلالة بمحض الفيض
والعناية * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الوقاية من الغواية * وعلى
آله واصحابه ذوى الرواية والدراية * صلاة وسلاما لا غاية لهما ولا نهاية (اما بعد)
فيقول افقر الورى * المستمسك من رحمة مولاه باوثق العرى * محمد امين بن عمر
عابدين الماتريدى الحنفى * عامله مولاه بلطفه الخفى * هذا شرح لطيف وضعته على
منظومتى التى نظمتها فى رسم المفتى * اوضح به مقاصدها * واقيد به اوابدها
وشواردها * اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز العظيم *
فاقول وبه استعين فى كل حين

باسم الآله شارع الاحكام * مع حبه ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدى * على نبى قد اتانا بالهدى
والآله وصحبه الكرام * على عمر الدهر والاعوام
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب * محمد بن عابدين يطلب
توفيق ربه الكريم الواحد * والفوز بالقبول فى المقاصد
وفى نظام جوهر نضيد * وعقد در باهر فريد
سميته عقود رسم المفتى * يحتاجه العامل او من يفنى
وها انا اشرع فى المقصود * مستمخا من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما * ترجحه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم * يرجوا خلاف ذلك فاعلم

اى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفنى غيره ان يتبع القول الذى
رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالمرجوح الا فى بعض المواضع
كاسيأتى فى النظم (وقد) نقلوا الاجماع على ذلك فى الفتاوى الكبرى
للمحقق ابن حجر المكي قال فى زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتى والعامل ان يفنى
او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه
وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والبايجى من المالكية فى المفتى
وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الرجوع
لانه اتباع للهوى وهو حرام اجزاء وان محله فى المجتهد ما لم تتعارض الأدلة عنده

ويمحز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجماعا انتهى (وقال)
 الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القدوري اني رأيت
 من عمل في مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهي حتى سمعت من لفظ
 بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة
 الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب
 الاصول لليعمري من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهي
 والحكم بماشاء منهما من غير نظر في الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو في آداب
 المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول اووجه في المسئلة
 ويعمل بماشاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق
 الاجماع (وحكى) الباجي انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم
 قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التي توافق قصده قال الباجي
 وهذا لاخلاف بين المسلمين ممن يعتمد به في الاجماع انه لا يجوز قال في اصول
 الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم الا ان المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم
 به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فالاخلاف الاجماع وسيأتي
 ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولي عن اهله اى اهل الترجيح اشارة
 الى انه لا يكتفي بترجيح اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن
 سليمان الشهير بابن كال باشا في بعض رسائله لابد للمفتي المقلد ان يعلم حال من
 يفتي بقوله ولا يعنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ
 لا يسمن ذلك ولا يغنى بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من
 طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التميز بين القائلين المتخالفين وقدرة
 كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات
 (الاولى) طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس
 قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد
 لاحد لافى الفروع ولا في الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين في المذهب كابى
 يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام
 عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها استأنهم فانهم وان
 خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول (الثالثة)

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ »
كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة
الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وفخر الدين
قاضي خان وغيرهم فانهم لا يقدرّون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا
في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على
حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة اصحاب التخرّيج
من المقلّدين كالرازي « ٢ » واضرابه فانهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً
لكنهم لأحاطتهم بالأصول وضبطهم للأخذ يقدرّون على تفصيل قول مجلّ ذي
وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من أصحابه
المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايضة على أمثاله ونظائره من الفروع
وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرّيج الكرخي وتخرّيج
الرازي من هذا القبيل (الخامسة) طبقة اصحاب التخرّيج من المقلّدين كابن الحسن
القدوري وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفصيل بعض الروايات على بعض
آخر بقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أوضح وهذا أوفق للقياس وهذا
أرفق للناس (السادسة) طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى
والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتمدة
كصاحب الكثر وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجموع وشأنهم أن لا ينقلوا
في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلّدين الذين
لا يقدرّون على ما ذكر ولا يفرقون بين الفث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين
بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل انتهى مع حذف

« ١ » أقول توفي الخصاف سنة ٢٦١ والطحاوي سنة ٣٢١ والكرخي سنة
٣٤٠ والحلواني سنة ٤٥٦ والسرخسي في حدود سنة ٥٠٠ والبزدوي سنة ٤٨٢
وقاضي خان سنة ٥٩٣ والرازي سنة ٣٧٠ والقدوري سنة ٤٢٨ وصاحب
الهداية سنة ٥٩٣ منه

« ٢ » الرازي هو أحمد بن علي بن أبي بكر الرازي المعروف بالخصاص خلافاً
لمن زعم أن الخصاص غير الرازي كما افاده في الجواهر المضية وهو من جماعة الكرخي
وتعام ترجمته في طبقات التيمسي وذكر أن وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة
ومثله في تراجم العلامة قاسم منه

شئ يسير وستأتى بقية الكلام فى ذلك وفى آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى (قلت) فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لاثقة بما يفتى به اكثر اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة كشرح النقاية للقهستانى والدر المختار والاشباه والنظائر ونحوها فانها لشدة الاختصار والايجاز كادت تلحق بالالغاز مع ما اشتكلت عليه من السقط فى النقل فى مواضع كثيرة وترجم ما هو خلاف الراجح بل ترجم ما هو مذهب الغير ما لم يقل به احد من اهل المذهب ورأيت فى اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن الكتب الغريبة من الامسكين شرح الكنز والقهستانى لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما اولنقل الاقوال الضعيفة كصاحب الفينة ولاختصار كالدر المختار المحصن والنهر والعينى شرح الكنز قل شيخنا صالح الجينى انه لا يجوز الافتاء من هذه الكتب الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على ما خذها هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعهد عليه انتهى (قلت) وقديتفق نقل قول فى نحو عشرين كتابا من كتب المتأخرين وبكون القول خطأ أخطأ به اول واضع له فأتى من بعده وينقله عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك فى بعض مسائل ما يصح تعليقه وما لا يصح كما نبه على ذلك العلامة ابن نجيم فى البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستئجار على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدورى انه قول ان المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتى به صحة الاستئجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت القول عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابى يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخريج والتزجيج فافتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطاياء من بيت المال وانقطعت فلوا يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكتساب وافق من بعدهم ايضا من امثالهم بصحته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين فصحوا الاستنجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افق به المتأخرون عن ابن حنيفة واصحابه عليهم بان اباحنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستنجار على الطاعات الا فيما ذكر وعلاوا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التعليل فكيف يصح ان يقل ان مذهب المتأخرين صحة الاستنجار على التلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا على ذلك لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستنجار عليه حيث صار القرآن مكسبا وحرقة يتجر بها وصار القارئ منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا لا يقرأ الا للاجرة وهو الرياء المحض الذي هو اداة العمل لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب الذي طلب المستاجر ان يهديه لميته وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة الذكر يمنع استحقاق الثواب ومثله في قبح القدير في اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه لا ثواب له لم يدفع له فلما واحد فصاروا يتوصلون الى جمع الخطام الحرام بوسيلة الذكر والقرآن وصار الناس يعتقدون ذلك من اعنهم القرب وهو من اعظم القبائح المترتبة على القول بصحة الاستنجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من اكل اموال الايتام والجلوس في بيوتهم على فرشهم واقلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والغناء واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع بسط القول عن اهل المذهب في رسالتي المسماة شفاء العليل وبل القليل في بطلان الوصية بالختامات والتهاليل وعليها تقاريف فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدي المرحوم السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار ربه الله تعالى (ومن) ذلك مسئلة عدم قبول توبة الساب للجناب الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البزازية انه يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلي ثم جاء عامة من بعده وتابعه على ذلك وذكره في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر والفرر مع ان الذي في الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابي يوسف وشرح مختصر الامام

الطحاوى والنتف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما
لم اسبق اليه ولله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميت به تنبيه الولاة والحكام على
احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
(ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح
الجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما في متن التنوير
ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة ما بلغت وبه افتى العلامة الشيخ خير الدين وانه
لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقول من
قيمتهم من الدين بالافرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه في الشرح بالادلة
عن الحقائق ونهت عليه في حاشيتي رد المختار على الدر المختار مع بيان من افتى
بما هو المذهب ومن رد خلافه (ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب
البحر والنهر والمنع والدر المختار وغيرهم وهي سهو منسأها الخطأ في النقل او سبق النظر
نبهت عليها في حاشيتي رد المختار لا التزمي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي
يعزون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها
واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديمة
النظير في بابها لا يستغنى احد عن مطالعها اسأله سبحانه ان يعينني على اتمامها فاذا
نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا هو
المذهب ويفتي به ويقول ان هذه الكتب للتأخرين الذين اطلعوا على كتب
من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اعلبى وانه يقع منهم خلافه
كما سطرناه لك (وقد) كنت مرة افتيت بمسألة في الوقف موافقا لما هو المسطور
في عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحصكفي عمدة
التأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي
اقتيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهري بخلاف ما اقتيت به موافقين
لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في العلائي هو
الذي عليه العمل لانه عمدة التأخرين وانه ان كان عندكم خلافه لا تقبله منكم
فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور في الاحكام الشرعية والاقدام على الفتيا
بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم
الحلي على الدر المختار فانه اقرب ما يكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للعلائي
خطأ في التعبير (وقد) رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص يقرأ
ويطالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتي ويعتمد على مطالعته

في الكتب فهل يجوز له ذلك ام لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه
لانه عامي جاهل لا يدري ما يقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعبرين
لا يجوز له ان يفتي من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا
من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز
تقليدهم فيها بخلاف المأهر الذي اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة
نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به
فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره
فيلزمه اذا تصور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر
ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى فساد لا تحصى والله تعالى اعلم
انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب
التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتي به وان لم يصرحوا بتصحيحه نعم
لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قل العلامة
الطرسوسي في انفع الوسائل في مسئلة الكفالة الى شهر ان القاضي المقلد لا يجوز له
ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان
الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات انت * ستاوبالاصول ايضا سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذلك مسائل النوازل * اسنادها في الكتب غير ظاهر
وبدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول
وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر
والحسن وغيرهما ممن اخذوا عنهم ابى حنيفة لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية
ان يكون قول الثلاثة وقول بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول
هي ما وجد في كتب محمد بن النضر والزيادات والجامع الصغير والسير
الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد
برواية الثقات فهي ثابتة عند امامتواترة او مشهورة عند (الثانية) مسائل النوازل

وهي مسائل صرّفية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافي الكتب المذكورة بل اما في كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما في كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي لابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطين فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلماء الى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * واما بروايات مفردة مثل رواية ابن سماعة ومعلّى بن منصور وغيرها في مسائل معينة (الثالثة) الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فن اصحاب ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وابي سليمان الجوزجاني وابي حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقهاء ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتابا اخر مجموع النوازل والواقعات للناطقي والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كافي فتاوى قاضي خان والخالصة وغيرها وميز بعضهم كافي كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي فانه ذكر اولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فصل (واعلم) ان نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة واطهرها مبسوط ابي سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى ملخصا من شرح البيهقي على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كمال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قل في شرحه على الهداية في مسألة حج المرأة ما حاصله انه ذكر في مبسوط السرخسي ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرما وانه ذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرما لزمها الحج واضطربت الروايات عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزوائد والسير الكبير وليس فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول) لا يخفى عليك ان قول المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يلزم منه ان تكون مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن في كتب النوادر ورواها محمد في كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فقول السرخسي انها ظاهر الرواية معناه ان محمدا ذكرها في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحينئذ فلم يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا ذكرت في كتب الاصول ايضا كهذه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه المسئلة لا ذكر لها في كتب ظاهر الرواية وعبرة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك وحينئذ فلا وجه لحزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله تعالى اعلم (تمت) السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي صلى الله عليه وسلم في مغايزه كذا في الهداية قال في المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو كتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ لجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير بكسر السين وقمع الياء على لفظ الجمع لا بفتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر المبسوط بالاصل وذا * لسبقه الستة تصنيفا كذا

الجامع الصغير بعده فها * فيه على الاصل لذا تقدما

وآخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المعتمد

قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية في باب التيمم وعن

ابن حنيفة وابن يوسف في غير رواية الاصول الخ قال الشراح هناك رواية الاصول
رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي
والرقيات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد
في الاصل ويفسره الشراح بالمبسوط فعلم ان الاصل مفردا هو المبسوط اشتهر به
من بين باقي كتب الاصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غاية البيان سمي
الاصل اصلا لانه صنف اولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال
ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فافيه هو المعول عليه انتهى * وسبب تأليفه
انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابن حنيفة فجمعه له ثم
عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على الف وخسمائة واثنين وثلاثين
مسئلة كما قال البزدوى وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر
ولا حضر وكان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا
لا يقلدون احدا القضاء حتى يتمنوه به اهـ (وفي) غاية البيان عن فخر الاسلام
ان الجامع الصغير لما عرض على ابن يوسف استحسنته وقال حفظ ابو عبد الله
فقال محمد انا حفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الوتر
والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف
بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابن يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض
على ابن يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية في بحث
التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابن يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه
من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع
الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه
العلامة قاسم ان ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام
شمس الأئمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد
في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو
الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال
مالا اهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون
العراق فانها محدثة قتما فبلغ ذلك محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا
الكتاب فحكى انه لما نظرفيه الاوزاعي قول لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه
يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق

كل ذي علم عليم ثم امر محمدان يكتب هذا في ستين دفقرا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فاعجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفي) شرح الاشباه للبيروني قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفة فيها فالأفضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافه فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي اقوى شروحه الذي كالشمس * ميسوط شمس الأئمة السرخسي معتد التقول ليس يعمل * بخلفه وليس عنه يعدل

قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى (وفي) شرح الاشباه للعلامة ابراهيم البيروني اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بميسوط السرخسي انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي بميسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه انتهى (وذكر) التميمي في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها ما انشده لبعضهم

عليك بميسوط السرخسي انه * هو البحر والدر الفريد مسأله ولا تعتمد الا عليه فانه * يحجب باعطاء الرغائب سألته

(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلبي في شرحه على الاشباه المبسوط للامام الكبير محمد بن محمد بن ابي سهل السرخسي احد الأئمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولي لزم شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني وتخرج به حتى صار أنظرا هل زمانه واخذ بالتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجين باوزجند بكلمة كان فيها

* قوله بميسوط شمس الأئمة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الأئمة جمع امام (فائدة) لقب بشمس الأئمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم تلميذه شمس الأئمة السرخسي ومنهم شمس الأئمة محمد عبدالستار الكردي ومنهم شمس الأئمة بكر بن محمد الزرنجوري ومنهم ابنه شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجوري ومنهم شمس الأئمة البيهقي ومنهم شمس الأئمة الاوزجندی واسمه محمود وكثيرا ما يلقب بشمس الاسلام كذا في حاشية نوح افندي على الدرر وانقرر في فصل المهر منه

من الناصحين توفي سنة اربع مائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابن يوسف
ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهر زاده ولشمس الائمة
الخلواني ولابي اليسر البزدوي ولاخيه على البزدوي وللسيد ناصر الدين السمرقندي
ولابي الليث نصر بن محمد * وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسي
هذا وهو شرح الكافي والكافي هذا هو كافي الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن
محمد بن احمد بن عبدالله ولي قضاء بخارى ثم ولاة الامير المجيد صاحب خراسان
وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن في مختصره هذا ذكره
الذهبي واثني عليه * وقال الحاكم في تاريخ نيسابور ما رأيت في جملة من كتبت
عنهم من اصحاب ابى حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قتل
ساجدا في ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثلثمائة (قلت) وللحاكم
الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسي فرأيت الصواب
في تأليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسي شرح المختصر
لا شرح الكافي كما توهمه الخير الرملي في حاشية الاشباه فان الكافي مختصر
ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهر الرواية كما علمت وقد اكثرت النقل في غاية
البيان عن الكافي بقوله قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي والله
تعالى اعلم

واعلم بان عن ابى حنيفة * جاءت روايات غدت منيفه
اخبار منها بعضها والباقي * يختار منه سائر الرفق
فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسام الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح في مسألة لمجتهد قولان
للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح
المجتهد بعده بشهادة قلبه كما في بعض كتب الحنفية المشهورة وفي بعضها انه ان
لم يعرف تاريخ فان نقل في احد القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد
متبع بلغ الاجتهاد في المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل
بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الا علم وان
كان متفتها تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوح واحوط عنده كذا في التحرير
للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين
لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف في القولين من جهة
المنقول عنه لا الناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

في شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابي بكر البليغي في الدرر ان
الاختلاف في الرواية عن ابي حنيفة من وجوه (منها) اللفظ في السماع كأن
يجيب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشتبه على الراوي
فينقل ما سمع (ومنها) ان يكون له قول قد رجح عنه ويعلم بعض من يختلف
اليه رجوعه فيروى الثاني والآخري لم يعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون
قال احدهما على وجه القياس والآخري على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد
احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم
ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ما عدا الوجه الاول
يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لا ابتداء الاختلاف فيها
على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين
قد يكون واحداً فان احدي الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى
في كتب النواذر بل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام
محمد رحمه الله تعالى وهذا ينافي الوجه الاول وبيد الوجه الثاني فالأظهر الاقتصار
على الوجهين الآخرين لكن لا في كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون
لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس
واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوي
(وقد) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم لتعارض
الأدلة عنده بلا مرجح او لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل
قد يكون محتملاً لوجهين او اكثر فيبني على كل واحد جواباً ثم قد يترجح عنده
احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفي رواية عنه
كذا وقد لا يترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه
في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفي المسئلة عنده روايتان
او قولان وقد منا عن الامام القرافي انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الرجوع للمجتهد
او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم
بأيهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله
بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شيء منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد
نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما
في رأيه وعدم ترجيح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم
اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجوع عنه ويذكر الثاني رواية

عنه اما لو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قولاً بل يكون قوله هو الراجح فقط
لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايدى بعضهم
بان اهل عصر اذا اجتمعوا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع
الخلاف السابق فلم يقع فيه اجماع اولى (لكن) ما ذكر في كتب الاصول عندنا
من انه لا يمكن ان يكون للمجهتد قولان كما مر ينافي ذلك لانه مبنى فيما يظهر
على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث
فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان
ولا ترجيح فانه يتحرى فيهما ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل
بالآخر الا بدليل فوق التحرى قالوا وقال الشافعى يعمل بايهما شاء من غير تحرى
ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة
فانما كانتا في وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما
انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فليعدم معرفة الاخير وما يقال
فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لكون هذه الرواية رويت
عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكرناه في بحث تعارض
الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون ما فيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل
بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شئ منهما
كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تخصى ونراهم يرجحون
احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذى يظهر مامر عن الامام البليغي
من بيان تعدد الواجهة في اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ما ذكرناه من تردده
في الحكمين واحتمال كل منهما في رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل
او تحرى او غيره فتأمل (ثم) لا يخفى ان هذا الوجه الذى قلناه اكثر اطرادا
من الواجهة الاربعة المارة في اختلاف الروايتين لشموله ما فيه استحسان او احتياط
وغيره (اذا تقرر ذلك فاعلم) ان الامام اباحنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه
وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرجة قل لا يحاسبه ان توجه لكم دليل
فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكاها في الدر المختار
وفي الولوالجية من كتاب الجنائيات قال ابو يوسف ما قلت قولاً خالفت فيه اباحنيفة
الا قولاً قد كان قاله وروى عن زفرانه قال ما خالفت اباحنيفة في شئ الا قد قاله
ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن
اجتهاد ورأى اتباعاً لما قاله استاذهم ابو حنيفة انتهى (وفي) آخر الحاوى القدسى

واذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً انه يكون به آخذاً بقول ابي حنيفة فانه
 روى عن جميع اصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا
 ما قلنا فى مسألة قولنا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايماناً غلاظاً
 فلم يتحقق اذن فى الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره
 الا بطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق
 قولاً له لانه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتى وح فاقاله اصحابه مخالفين له فيه ليس
 مذهبه بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والحنفى انما قلد ابا حنيفة
 ولذا نسب اليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه
 فى حاشيتى رد المحتار على الدر المختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله
 بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له لا يثنأه على قواعده التى اسسها
 لهم فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة البيرى فى اول
 شرحه على الاشياء عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية
 وشيخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث
 ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عن ابي حنيفة
 انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر
 عن ابي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله ايضا الامام الشعراى عن الأئمة الاربعة (قلت)
 ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلاً للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا
 نظر اهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادراً باذن صاحب
 المذهب اذ لا شك انه لو علم بضعف دليله رجع عند اتباع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق
 ابن الهمام على المشايخ حيث افتوا بقول الامامين بانه لا يمدل عن قول الامام الا لضعف
 دليله (واقول) ايضا ينبغي تقييد ذلك بما اذا وافق قولاً فى المذهب اذ لم يأذوا فى
 الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده
 فالظاهر انهم رأوا دليلاً راجحاً مراً آه حتى لم يعملوا به واهذا قال العلامة قاسم فى حق
 شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لا يعمل بابحاث شيخنا التى تخالف المذهب وقول
 فى تصحيحه على القدورى قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى
 المعروف بقاضى خان فى كتاب الفتاوى رسم المفتى فى زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن
 مسألة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بالاخلاف بينهم فانه يعمل اليهم ويفتى
 بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهداً متقناً للظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا
 ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل حجة ايضاً

لأنهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين غيره الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان
 الأئمة على ادب القضاء الخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه أئمتنا لضرورة
 ونحوها كما مر في مسألة الاستتجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك
 الاستتجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فمحذور الاقتناء بخلاف قولهم كأن ذكره قريبا
 عن الحاوي القدسي وسيأتي بسطه أيضا آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل)
 أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتمدون
 وكذا ما بناء المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك لا يخرج
 عن مذهبه أيضا لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم ما دون به من جهة الإمام وكذا ما بنوه
 على تغير الزمان والضرورة باعتبار أنه لو كان حيا لقال بما قالوه لأن ما قالوه إنما هو مبنى
 على قواعده أيضا فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغي أن لا يقال قال أبو حنيفة كذا إلا بما روى
 عنه صريحا أو انما يقال فيه مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريجات المشايخ
 بعض الأحكام من قواعده أو بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون
 كذا فهذا كله لا يقال فيه قال أبو حنيفة نعم يصح أن يسمى مذهبه بمعنى أنه قول أهل
 مذهبه أو مقتضى مذهبه وعن هذا لما قال صاحب الدرر والغرر في كتاب القضاء إذا
 قضى القاضى في مجتهد فيه بخلاف مذهبه لا ينفذ قال أى أصل المذهب كالخفى إذا
 حكم على مذهب الشافعى أو نحوه أو بالعكس وأما إذا حكم الخفى بمذهب أبي يوسف
 أو محذور نحوه من أصحاب الإمام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر أن نسبة
 المسائل المخرجة إلى مذهبه أقرب من نسبة المسائل التي قال بها أبو يوسف أو محمد إليه
 لأن المخرجة مبنية على قواعده وأصوله وأما المسائل التي قال بها أبو يوسف ونحوه
 من أصحاب الإمام فكثير منها مبنى على قواعدهم خالفوا فيها قواعده الإمام لأنهم لم يلتزموا
 قواعده كلها كما يعرف من له معرفة بكتب الأصول نعم قد يقال إذا كانت أقوالهم روايات
 عنه على ما مر تكون تلك القواعد أيضا لا ابتناء تلك الأقوال عليها وعلى هذا أيضا تكون
 نسبة التخريجات إلى مذهبه أقرب لا ابتناء على قواعده التي رجحها وبني أقواله عليها فإذا
 قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من أقوال الأصحاب فهذا ما ظهر لى
 تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار * فقول يعقوب هو المختار

ثم محمد فقول الحسن * ثم زفر وابن زياد الحسن

وقيل بالتحخير في فتواه * أن خالف الإمام صاحباه

وقيل من دليله أقوى رجح * وذالمفت ذى اجتهاد الأصح

قد علمت ما قررناه آنفا ان ما اتفق عليه ائمتنا لا يجوز المجتهد في مذهبه ان يعدل عنه برأيه لان رأيهم اصح واشرت هنا الى انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة سواء وافقه احد اصحابه او لا فان لم يوجد له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم ابي يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمد انه يذكر ابا يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابا حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابي حنيفة وكان ذلك بوصية من ابي يوسف تأدبا مع شيخه ابي حنيفة رحمه الله تعالى جميعا ورحنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد بن الحسن اجل اصحاب ابي حنيفة بعد ابي يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن بن زياد فقولهما في رتبة واحدة لكن عبارة النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتي وقيل لا يتخير الا المفتي المجتهد فيختار ما كان دليله اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم قول ابي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا انتهى ومثله في متن التنوير اول كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوي القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فلا كبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقل قبله ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عنه الا فيما است اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأي مارأوا لا فتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقل بعضهم المفتي بخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر قولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا انفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافق احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه وانفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقيل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتي مجتهدا ومعنى تخييره انه ينظر في الدليل فيفتي بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوي ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدلائل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحبه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثانى التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كما يأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد النخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لا خلاف فى الأخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة انتهى (قلت) لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التتارخانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اختلف المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابواليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الغشاء فى وقت العصر والعشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الامام وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافا لهما بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فى عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تصحيحه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والأخذ بقوله الا فى مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعانى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلى اتباع الراجح والعمل به كالواقفوا فى حياتهم انتهى (تمة) قال العلامة البيرى

والمراد بالاجتهاد احدا الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بانه المتمكن من
تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قوله
على آخر اطلقه اه وسيقأتى توضيحه

فالآن لا ترجع بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
ما لم يكن خلافه المصحح * فنأخذ الذي لهم قد وضعوا
فاننا نراه موقد رجحوا * مقال بعض صحبه وصححو
من ذلك ما قد رجحوا الزفر * مقاله في سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتي المجتهد فيفتي بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشي
على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع
التفصيل ففتي اولاً بقول الامام ثم وثم ما لم نر المجتهدين في المذهب صححو خلافه
لقوة دليله او لتغير الزمان او نحو ذلك مما يظهر لهم فتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء وافقونا
بذلك كما علمته آتفا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا عملهم فاننا
رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر في سبعة
عشر موضعاً ذكرها البيري في رسالة ولسيدي احداً الحوى منظومة في ذلك لكن بعض
مسائلها مستدرك لكونه لم يختص بزفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت
منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموى عدة مسائل وقد ذكرت هذه
المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة (وقال) في البحر من كتاب القضاء
فان قلت كيف جاز للمشايخ الاقتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ارعنه جواباً الا ما فهمته الان من كلام مهم وهو
انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل
في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتي بخلاف قوله كثير لانه لم يعلم
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به (فاقول) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما
في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحمل الاقتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم
من اين قال وعلى هذا ما صححه في الحاوى اي من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط
وقد صححو ان الاقتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الاقتاء بقول الامام
وان افتى المشايخ بخلافه لانهم انما اختلفوا بخلافه لفقد الشرط في حقهم وهو الوقوف
على دليله واما نحن قلنا الاقتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام
في مواضع الرد على المشايخ في الاقتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله
لكن هو اهل للنظر في الدلائل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الاقتاء بقول

الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفاً بميزا بين الاقوال له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلاً للفتوى ما لم يصير صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا في الولوالجية * وفي مناقب الكردري قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتي ويلى القضاء قال اذا كان بصيراً بالحديث والرأى عارفاً بقول ابي حنيفة حافظاً له وهذا محمول على احدى الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محبيه الخير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء اغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افق المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهاهم بدليله فانا نراهم قد شخنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً وحيث لم نكن نحن اهلاً للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبهم في حصول شرائط التفريع والتأصيل فعلياً حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلياً اتباع الراجح والعمل به كما لو اقتصروا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجع فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا الخ يحتمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ما هو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امامه في حكم كوجوب الوتر مثلاً لا يحل له ان يفتي بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا خاص

بالمفتي المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لا من المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب معرفة الدليل على المفتي ان يعرف حاله حتى يصح له تقليده في ذلك مع الجزم بدوافئه غيره به وهذا لا يتأتى الا في المفتي المجتهد في المذهب وهو المفتي حقيقة اما غيره فهو ناقل (لكن) كون المراد هذا بعيد لان هذا المفتي حيث لم يكن وصل الى رتبة الاجتهاد المطابق يلزمه التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه معرفة دليل امامه الاعلى قول قال في التحرير (مسئلة) غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالفرائض على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل في العالم انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والا لم يحزله تقليده انتهى والاول قول الجمهور والثاني قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا في المذهب لكن نقل الشارح عن الزركشي من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامي الاصراف فيه نظر لاسيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبه المقلدين ولا شك في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهد مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ليس لنا سوى حالتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً اما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلا ان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يحزله ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد كمال نظر من قبله انتهى * (الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تخريجا واستنباطا من اصوله (قال) في التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد * وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل اصحاب الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا اه منه

بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله لا نقل عنه ان كان مطلعاً على مبانيه اى مأخذ احكام المجتهد اهل النظر فيها قادراً على التفريع على قواعده متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التي مهدا صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد في المذهب جاز * والايكن كذلك لا يجوز * وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف وزفر وغيرهما من ائمتنا انهم قالوا لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبرة بعضهم من حفظ الاقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له ان يفتي فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به العلامة وقيل يجوز مطلقاً اى سواء كان مطلعاً على المأخذ ام لا لعدم المجتهد اى لا وهو مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجيب بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخريج لان النقل لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوى من العدالة وغيرها اتفاقاً انتهى ملخصاً (اقول) ويظهر مما ذكره الهندي ان هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلده في اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له ان يقلد آخر وفيه عن ابي حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسئلة ابي يوسف لما صلى الجمعة فاخبروه بوجود فأرة في حوض الحمام فقال نقلداهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على * انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الأئمة الشافعية كالقفال والشيخ ابي علي والقاضي حسين انهم كانوا يقولون لسا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه يقال مثله في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب كما مر تقريره * (فقد) تحرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لأحد

* قوله جاز جواب الشرط في قوله ان كان مطلعاً الخ منه

* قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

* ثم رأيت بخط من ائق به مانصه قال ابن الملقن في طبقات الشافعية فائدة قال ابن برهان في الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في المزي وابن سريج وابي يوسف ومحمد بن الحسن فقل مجتهدون مطلقاً وقيل في المذهبين وقال امام الحرمين ارى كل اختيار المزي تخريجاً فانه لا يخالف اصول الشافعي لا كأبي يوسف ومحمد

ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخريج كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتفي بالنقل وان علينا اتباع ما نقلوه انما عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا البحث لانهم لم يرجحوا ما رجحوه جزافا وانما رجحوا به ادلائهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تنبيهه) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قل عنه انه اهل للنظر في الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجح من الروايات او الاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قل فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسي لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره اه (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسي في شرحه على نظم الكنز في باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد * وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكتيبة فانه قال في اول رسالته المسماة رفع الاشتباه عن مسئلة المياه لما منع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رجه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تتبع (١) ما آخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقنع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين الخ * وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لان حربوية لا يقلد الاعصبي او غي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الافتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا مخالفاً تصحيح غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيهقي عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التي يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقى الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعها ظفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانهما يخالفان صاحبها قل الرافي في باب الوضوء تفردت المزي لا تعد من المذهب اذ لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لما

وزيادة وهو في الحقيقة قدم الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلقين انتهى اذ لا يخفى ان ظفريه باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل

ثم اذا لم توجد الرواية * عن علمائنا ذوي الدراية
واختلف الذين قد تأخروا * يرجح الذي عليه الاكثر
مثل الطحاوي وابي حفص الكبير * وابوي جعفر والليث الشهير
وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتيج للافتاء
فلي نظر المفتي بمجد واجتهاد * وليخش بطش ربه يوم المعاد
فليس يجسر على الاحكام * سوى شقي خاسر المرام

قال في آخر الحاوي القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالأكبر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفين كأبي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصاً ينظر المفتي فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد لمجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافاً لمنصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقي انتهى (وفي) الخانية وان كانت المسئلة في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد لها رواية عن اصحابنا وافق فيها المتأخرون على شيء يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفتي بما هو صواب عنده وان كان المفتي مقلداً غير مجتهد يأخذ بقول من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مضر آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفاً من الاقتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتي مقلداً غير مجتهد الخ يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتي فيما لم يجد فيه نصاً عن احد ويؤيده ما في البحر عن التاتر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتاباً او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفتى فيها برأيه بل عليه ان يقول لا ادري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدي الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحي صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلّة اطلاعه او عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ما تقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما بعينها او بذكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقاربها فانه لا يأمن ان يكون بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل اليه فهمه فكم من مسئلة فرقا بينها وبين نظيرتها حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم نذكر الفرق بينهما بل قال العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية لا يحل الاقتفاء من القواعد والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر في الاربعة المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لا كلية انتهى نقله البيهقي فلي من لم يجد نقلا صريحا ان يتوقف في الجواب او يسأل من هو أعلم منه ولو في بلدة اخرى كما يعلم مما نقلناه عن الحاشية وفي الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتى الا بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سند كره آخر المنظومة

وههنا ضوابط محرره * غدت لدى اهل النهي مقرره
في كل ابواب العبادات رجع * قول الامام مطلقا ما لم تصح
عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيم لمن تمرا نبذ
وكل فرع بالقضا تعلقا * قول ابي يوسف فيه ينتق
وفي مسائل ذوى الارحام قد * افتوا بما يقوله محمد
ورجعوا استحسانهم على القياس * الامسائل وما فيها التباس
وظاهر المروى ليس يعدل * عنه الى خلافه اذ ينقل
لا ينبغي العدول عن درايه * اذا اتى بوفقهها روايه
وكل قول جاء ينفي الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا أحرى
وكل ما رجع عنه المجتهد * صار كنسوخ فغيره اعتمد
وكل قول في المتون اثبتا * فذاك ترجيح له ضمنا اتى
فرجعت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح
ما لم يكن سواء لفظا صححا * فالارجح الذي به قد صرحا

جمعت في هذه الابيات قواعد ذكرها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة
على المرجع من الاقوال (الاولى) ما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي من فصل

التيم حيث قال فله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اشد فكره ولا مرمما
 جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء
 ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيم فقط
 عند عدم غير نبيذ التمر (الثانية) ما في البحر قبيل فصل الحبس قال وفي القنية
 من باب المفتى الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا
 في البرازية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابو حنيفة
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد
 في شرح البيري على الاشياء ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات
 قلت لكن هي من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب الدعوى اوسكت
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجيب
 كما قال الامام السرخسي والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية
 والبرازية فلذا افقت بانه يحبس الى ان يجيب (الثالثة) ما في متن المفتى وغيره في مسألة
 القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد بن قيس قال في سكب الانهر اى في جمع تورث
 ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة وبه يفى كذا قاله الشيخ
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
 في جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى (الرابعة) ما في عامة الكتب من انه
 اذا كان في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا في مسائل
 وهي احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطق وذكرها العلامة ابن نجيم
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفي اوصلها الى اثنين وعشرين
 وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك
 العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل
 بالمرجوح (الخامسة) ما في قضاء البحر من ان ما خرج عن ظاهر الرواية
 فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد كما ذكره انتهى
 وقد منا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر
 المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى وفي قضاء
 الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير
 اليها انتهى (السادسة) ما في شرح المنية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر
 اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هي سنة او واجبة وكذا القومة والجلاسة
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كالدين ولا ينبغي ان يعدل

والصحيح والاصح آكد * منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفق عليه الفتوى * وذان من جميع تلك اقوى

قال في آخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقولاه
وعليه الفتوى وبه يفق وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه
عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا
وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن
هذا الكتاب في محلها في حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ آكد من بعض
فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفق
آكد من لفظ الفتوى وعليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط
انتهى (لكن) في شرح المنية في بحث مس المصحف والذي اخذناه من المشايخ
انه اذا تعارض امامان معتبران في الصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر
الاصح كذا فالأخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح
لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح
قائله صحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الآخر فاسد
فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى
(وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار ان المشهور
عند الجمهور ان الاصح آكد من الصحيح (وفي) شرح البيهقي قال في الطراز المذهب
ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ
الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا
مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بعد نقله
حاصل ما مر رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد
بالاصح او الاولى او الارق ونحوها فله ان يفق بها وبمخالفتها ايضا ايا شاء واذا
ذيلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفق او عليه الفتوى لم يفت بمخالفتها الا اذا
كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفة هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى
عنده ولا ليق والاصح انتهى فل يحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا
صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كان ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح
او الاصح او به يفق تحير المفتي * واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى
فهو اولى لانه لا يفق الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفق به لان الصحيح في نفسه
قد لا يفق به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ

الفتوى يتضمن شيئين احدهما الاذن بالفتوى به والآخر صحته لان الافتاء به
تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح او الاصح مثلا وان كان لفظ الفتوى في كل
منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى او عليه الفتوى فهو الاولى
ومثله بل اولى لفظ عايه عمل الامة لانه يفيد الاجماع وان لم يكن لفظ الفتوى
في واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف
السابق لكن هذا فيما اذا كان التصحيحان في كتابين اما لو كانا في كتاب واحد
من امام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الاصح على الصحيح لان اشعارا الصحيح بان
مقابله فاسد لا يتأتى فيه. بعد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان في المسئلة قول ثالث
يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال ان هذا التصحيح الثاني
اصح من الاول مثلا فانه لا شك ان مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه اصح ويقع
ذلك كثيرا في تصحيح العلامة قاسم وان كان كل منهما بلفظ الاصح او الصحيح
فلا شبهة في انه يتخير بينهما اذا كان الامامان المصححان في رتبة واحدة اما
لو كان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كما لو كان احدهما في الخانية والآخر
في البرازية مثلافان تصحيح قاضى خان اقوى فقد قل العلامة قاسم ان قاضى خان
من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احدهما فقط
بلفظ الاصح او الاحوط او الاولى او الارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان هذا
اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح لزيادة صحتها
وكذا لو صرح في احدهما بالاصح وفي الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجدد تصحيح قولين ورد * فاختر لما شئت فكل معتمد
الا اذا كانا صحيحين واصح * اوقيل ذافى به فقد رجع
او كان في المتن او قول الامام * او ظاهر المروى او جل العظام
قال به او كان الاستحسانا * او زاد للاوقاف نفعنا بانا
او كان ذا اوفق للزمان * او كان ذا اوضح في البرهان
هذا اذا تعارض التصحيح * اولم يكن اصلا به تصريح
فتأخذ الذى له مرجع * مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح آكد
من بعض وهذا انما تظهر عمرته عند التعارض بان كان التصحيح لقولين فصلت ذلك
تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان
في المسئلة قولان مصححان فالملقى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذلك اذا لم يكن

لاحدهما مرجح قبل التصحيح او بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان
 تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور
 ترجيح الاصح على الصحيح (الثاني) ما اذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر
 بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ما اذا كان احدا القولين المصححين في المتون والآخر
 في غيرها لانه عند عدم التصحيح لا أحد القولين يقدم ما في المتون لانها الموضوعه
 لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال في البحر في باب قضاء
 الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتون اولى (الرابع)
 ما اذا كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه لانه عند
 عدم الترجيح لا أحدهما يقدم قول الامام كما مر بيانه فكذا بعده (الخامس)
 ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر قال في البحر من كتاب الرضاع
 الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا
 اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس)
 ما اذا كان احدا القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام ففي شرح البيهقي
 على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلفت في المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر
 انتهى وقدمنا نحوه عن الحاوي القدسي (السابع) ما اذا كان احدهما الاستحسان
 والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا في مسئلة (الثامن) ما اذا
 كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به في الحاوي القدسي وغيره من انه يفتي
 بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ما اذا كان احدهما اوفق
 لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم او اسهل عليهم فهو اولى بالاعتماد عليه
 ولذا افتوا بقول الامامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة
 لتغير احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهد له رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلا بد فيه
 من التزكية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة في عدم جواز الاستئجار على التعليم
 ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان
 احدهما دليلا او ضعوا ظهرا كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تصحيحان ورأى
 من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض
 التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر في الصحة فاذا كان في احدهما
 زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح
 بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتون

او قول الامام او ظاهر الرواية الخ

واعمل بمفهوم روايات اتى * مالم يخالف لصريح ثبوتا

اعلم ان المفهوم قسمان * مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق
لمسكوت بمجرد فهم اللغة اى بالاتوقف على رأى واجتهاد كدلالة (لاتقل للمناف)
على تحريم الضرب * ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم
المنطوق للمسكوت * وهو اقسام * مفهوم الصفة كفى السائمة زكاة * ومفهوم
الشرط نحو (وان كن اولات حل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو
(حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلد) ومفهوم اللقب
وهو تعليق الحكم بحامد كفى الغنم زكاة * واعتبار القسم الاول من القسمين متفق
عليه * واختلف فى الثانى باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى الاخير فيدل على نفي
الزكاة عن العلوقة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره
وعلى نفي الزائد على الثمانين * وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط
وتمام تحقيقه فى كتب الاصول قال فى شرح التحرير بعد قوله غير معتبر فى كلام
الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين الجبازى فى حاشية الهداية عن شمس
الائمة الكردي ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه فى خطابات
الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والمقليات يدل انتهى وتداوله
المتأخرون وعليه ما فى خزائنة الاكمل والخانية لوقال مالك على اكثر من مائة
درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شئ فى مالك على اكثر من مائة درهم
ولا اقل كما لا يخفى على المتأمل انتهى (وفى) حج الزهر المفهوم معتبر فى الروايات
اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى
* اى لان قول الصحابي اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاده حكم المرفوع
فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد
بالروايات ما روى فى الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفى) الزهر ايضا
عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى
وفى غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض صفاتها احتراز بالمرأة عن الرجل
وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص
فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا (وفى) غاية البيان ايضا فى باب جنابات
الحج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى
الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتداء علل لاهدائه بابتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذا لم يبتدىء بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضى الله تعالى عنه لانا نقول ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات انتهى وحاصله ان التعليل الاحكام تارة يكون بالنص الشرعى من آية او حديث وتارة يكون بالمعقول كما هنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع فمفهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فيستدلون بمفهومها (فان قلت) قال في الاشباه من كتاب القضاء لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فحجة كافية غاية البيان من الحجج انتهى فهذا مخالف لما مر من انه غير معتبر في كلام الشارع فقط (قلت) الذي عليه المتأخرون ما قدمناه (وقال) الملامة البيهقي في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو ظاهر المذهب عند علماءنا رحمهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قاله في حواشي الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة السرخسي في السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاص وبنى عليه مسائل الحيل * وفي المصنفى التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي ما عداه اه من النكاح * وفي خزانة الروايات القيد في الرواية نفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبار فان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسي انتهى اقول الظاهر ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاص في الحيل ولم نر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيهقي * اى ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذى رأيت في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذبايحهم ان تزوج نساء النصاري من اهل الحرب لا يحرم واستدل عليه بحديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه فكانه اى محمدا استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب
 على ان المفهوم حجة ويأتى بيان ذلك فى موضعه ثم قل بعد اربعة ابواب فى باب ما يجب
 من طاعة الوالى فى قول محمد اوقال منادى الامير من اراد العلف فايخرج تحت لواء
 فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيه عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم
 معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا
 ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط فى ذلك سواء ولكنه اعتبر
 المقصود الذى يفهمه اكثر الناس فى هذا الموضوع لان الغزاة فى الغالب لا يقفون
 على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما نهى الناس عن الخروج الاتحت لواء
 فلان فجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر
 المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى فى كلام الناس لان ما ذكره فى هذا الباب من كلام
 الامير فهو من كلام الناس لا من كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن الاشياء
 والظاهر ان القول بكونه حجة فى كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح
 التحرير السابقة ولعل مستندهم فى ذلك ما نقلناه آنفا عن السير الكبير فانه من كتب
 ظاهر الرواية الستة بل هو آخرها تصنيفا فالعمل عليه كما قدمناه فى النظم
 (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم فى غير كلام الشارع لان التنصيص
 على الشئ فى كلامه لا يلزم منه ان يكون فائده التى عماده لان كلامه معدن البلاغة
 فقد يكون مراده غير ذلك كما فى قوله تعالى (وربائبكم اللاتي فى حجوركم) فان فائدة
 التقييد بالحجور كون ذلك هو الغالب فى الرائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه
 المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح فى شرح السير
 الكبير بان الشابت بالعرف كالشابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء
 المعروف كالمشروط وح فثبت بالعرف فكأن قائله نص عليه فيعمل به وكذا
 يقال فى مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم فى كتبهم على انهم يذكرون
 القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه
 وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا ما شاع وذاع بينهم بالانكيار ولذا لم ير من صرح
 بخلافه نعم ذلك اعلى كما عراه القهستاني فى شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير
 الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ
 المتوضى من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاق وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة
 تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازي لاخراج غير المستيقظ
 واليه مال شمس الأئمة الكردرى (وقولى) ما لم يخالف لصريح ثبتاى ان

المفهوم حجة على ما قررناه اذا لم يخالف صريحاً فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون فى ترجيح الادلة فان القائمين باعتبار المفهوم فى الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

قال فى المستصفى العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفى) الاشياء والنظائر السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلاً فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر فى الاشياء اما العادة انما تعتبر اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا فى البيع لوباع بدراهم او دنانير فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفى شرح البيرونى عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيراً من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان فى عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الازمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان فى عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباراه واقفى به المتأخرون * ومن ذلك تضمنين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن اختلفوا بضمانه زجراً لفساد الزمان بل اختلفوا بقتله زمن الفترة * ومنه تضمنين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم فى زماننا * واقتاؤهم بتضمنين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنعهم القاضى ان يقضى بعلمه واقتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان * وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلاوه بفساد الزمان * وعدم تصديقها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرا للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قالوا في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق العرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحه فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا الطلاق يلزمى والحرام يلزمى وعلى الطلاق وعلى الحرام اه * وكذا مسئلة دعوى الاب عدم تملكه البنات الجاهز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للملك في التملك وعدمه وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر * وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري * ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح واقتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة وببيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء * واستقراض العجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بنى على العرف وقد ذكر من ذلك في الاشباه مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما للقرائن الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان اقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص الى خلافها وهذا الذي جراً المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمانه كما مر تصريحهم به في مسئلة كل حل على حرام من ان سجدا بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستئجار على التعليم (فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث (قلت) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فلم يفتى باتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسقطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج في ذلك على استاذ ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يحجب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركوا العرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف اهل زمانه * ويقرب منه ما نقله في الاشباه عن البرازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصاحبة وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقل في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحا بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه * والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (وفي) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت * يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تميز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبراءة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلناه من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد المفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقدمنا انهم قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد الكردري كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض
ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الأعلى وجب عليه خراج الأعلى قالوا وهذا
يعلم ولا يفتى به كيلا يتجوز الظلمة على اخذ اموال الناس * قال في العناية ورد
بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا
لو افقنا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت
تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى * وكذا قال
في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ
يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى
(فقد) ظهر لك ان جود المفتى او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف
والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضییع حقوق كثيرة وظلم
خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام
ويصلح مخصصا للقياس والاثار بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم
يخالف القياس او الاثر فانه لا يصلح مخصصا (قل) في الذخيرة في الفصل
الثامن من الاجارات في مسألة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلث ومشايخ
بلغ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب
لتعامل اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر
وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون
واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعملنا بالنص في قفيز
الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا
جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهى عنه وتجوز
الاستصناع بالتعامل تخصيصا من النص الذي ورد في النهى عن بيع ماليس عند
الانسان لا ترك للنص اصلا لانا عملنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف
مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا
لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا
وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل
اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة
ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص
فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة (والحاصل) ان العرف العام لا يعتبر اذا لزم منه ترك
 المنصوص وانما يعتبر اذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين
 وانما يعتبر في حق اهله فقط اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر
 الرواية وذلك كما في الالفاظ المتعارفة في الايمان والعادة الجارية في العقود من بيع
 واجارة ونحوها فتجربى تلك الالفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهله ويراد
 منها ذلك المعتاد بينهم ويعاملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد
 وتحريم وتحليل وغير ذلك وان شرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه
 العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون
 ما اراده الفقهاء وانما يعمل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية
 يصير بها المعنى الاصلي كاللجواز اللغوي قل في جامع الفصولين مطاق الكلام فيما
 بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى * وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق
 ان لفظ الواقع والموصى والخالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته
 في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا
 انتهى (ثم اعلم اني لم ارم من تكلم على هذه المسئلة بما يشفي العليل * وكشفها يحتاج
 الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول * لاحتياجه الى ذكر فروع واصول
 * واجوبة عما عسى يقال * وتوضيح ما بنى على هذا المقال * فاقصرت هناك
 على ما ذكرته * ثم اظهرت بعض ما ضمته في رسالتي جملتها شرح حال هذا البيت * وضمنتها
 بعض ما عنيت * وسميتها نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف * فنرام
 الزيادة على ذلك * فايرجع الى ما هنالك

ولا يجوز بالضعيف العمل * ولا به يحجب من جاسأل
 الا لعامل له ضروره * او من له معرفة مشهورة
 لكنما القاضي به لا يقضى * وان قضى فحكمه لا يعضى
 لاسيما قضائنا اذ قيدوا * براجع المذهب حين قلدوا
 وتم ما نظمته في سلاك * والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع
 * وان المرجوح في مقابلة الراجع بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات
 ممنوع * وان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل
 بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع
 انتهى * وقدمنا هناك نحوه عن فتاوى العلامة ابن حجر * لكن فيها ايضا قال

الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لافي الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى * وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجع المجتهد عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيدال نسخ لكن مراده انه اذا صح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى ما مر من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقد مناه مثله اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال. الا ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو يبدو والظاهر في الجواب اخذا من التمييز بالتشبيهي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يختار ويتشبهى مهم اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما لو عمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحتمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذى خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذى امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به لضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينتل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسألة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومسحه بخرقة حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثانى المعبر عنه بتيميل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخرج والصحيح كما مر

فيجوز للمذنب تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل
 الاعذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى الحصة وقد كنت
 ابتليت مدة بكى الحصة ولم اجد ما يصح به صلاتي على مذهبي بالمشقة الاعلى هذا
 القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لو ترك يسيل وهو نجس
 وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته في الرسالة
 المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالغسل والربط
 بنحو جلدة مانعة للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وحر ج
 عظيم فاضطرت الى تقليد هذا القول ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة
 تلك المدة والله تعالى الحمد . وقد ذكر صاحب البحر في الحيز في بحث ألوان
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الائمة لو افقي مفت بشئ من هذه
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبه علم ان المضطر
 له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المقتى له الافتاء به للمضطر فامر من انه ليس له
 العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته
 من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم * وينبغي ان يلحق بالضرورة ايضا ما قدمناه
 من انه لا يفتى بكفر مسلم في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فقد عدلوا عن الافتاء
 بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفي شرح الاشياء للبيروني هل يجوز للانسان العمل بالضعيف
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اراه لكن مقتضى تقييده بذى
 الرأى انه لا يجوز للعامة ذلك قال في خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
 والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه انتهى وتقييده
 بذى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للعامة كما قال فانه يلزمه اتباع ما صححوا لكن
 في غير موضع الضرورة كما علمته آتفا (فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المقتى
 المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الافتاء به وان كان مجتهدا
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم
 كما قدمناه عن الخانية وغيرها (قلت) ذلك في حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يفتى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف اولاً لأن السائل
 انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المقتى فعليه ان يفتى بالمذهب الذى
 جاء المستفتى يستفتيه عنه * ولذا ذكر العلامة قاسم في فتاويه انه سئل عن واقف شرط
 لنفسه التغيير والتبديل فصور الوقف لزوجه فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا في شئ
 من كتب علمائنا وليس للمقتى الان نقل ماصح عند اهل مذهب الذين يفتى بقولهم ولأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما ينبغي للمفتي انتهى * وكذا نقلوا
عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألني
عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول لو اجتهدت فادى
اجتهادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكنى اقول بمذهب ابى حنيفة
لانه جاء ليعلم ويستفتى عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افنى بغيره انتهى * واما
فى حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزانة الروايات يجوز له
ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهاده
ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجع فى مسألة
قول الامام مالك وقال هذا الذى ادين به وقد مناعن التحرير ان المجتهد فى بعض المسائل
على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر
على الاجتهاد فيه لا فى غيره * وقولى لكننا القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف
من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقل ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب
على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتى الا بالراجح عنده
اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا
فلا يجوز له ان يحكم ويفتى الا بالراجح عنده وان كان مقلدا اجاز له ان يفتى بالمشهور فى مذهبه
وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا فى رجحان المحكوم به امامه الذى
يقلده كما يقلده فى الفتوى واما اتباع الهوى فى الحكم والفتيا فحرام اجاء واما الحكم
والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر فى البحر لو قضى فى المجتهد
فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وفى العمامة روايتان وعندهما
لا ينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح فى الخانية اظهر الروايتين عن ابى حنيفة
نفاذ قضائه وعليه الفتوى وهكذا فى الفتاوى الصغرى * وفى المعراج معزيا
الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا فى الهداية * وفى فتح القدير فقد اختلف فى الفتوى
والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا الهوى
باطل لا لقصد جيل واما الناسى فلائن المقلد ماقلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب
غيره هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاء ليحكم بمذهب ابى حنيفة
فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما فى الفتح انتهى
كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ فى القاضى المقلد والذى حط
عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذوا قولى
ما تمسك به ما فى النزاهة عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى

ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد
وقال الثاني ليس له ان ينقضه ايضا انتهى * لكن الذي في القنية عن المحيط وغيره
ان اختلاف الروايات في قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه والقاضى المقلد
اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى * وبه جزم المحقق في فتح القدير وتليذه
العلامة قاسم في تصحيحه (قال) في النهر وما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب
وما في البزازية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه
وقد مر عنهما في المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى * وقال في الدر المختار قلت
ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالاقتوال الضعيفة
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ
قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت)
وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الرجوع فليس له الحكم به وان
لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح وفي فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضى المقلد
ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير
جليل ولو حكم لا ينفذ لان قضاؤه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح * وما
نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين في موضعه
عملا يحتمله هذا الجواب انتهى * وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق
في فتح القدير * وهذا آخر ما اردنا ايراده من التقرير * والتوضيح والتحرير *
بعمول الله تعالى العليم الخبير * اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم *
موجبا للفوز لديه يوم الموقب العظيم * وان يعفو عما جنيته واقترفته من خطأ
واوزار * فانه العزيز الغفار * والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جامعه
الفقيه محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه
ومشايعه وذريته والمسلمين
آمين

وذلك في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والف

الرسالة الثالثة

الفوائد النخخصة باحكام كى الحصنة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رجة ارحم الراحمين
آمين

الرسالة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين *
وعلى التابعين والائمة المجتهدين * ومقلديهم باحسان الى يوم الدين *
(امابعد) فيقول فقير رحة ربه . واسير وصمة ذنبه * محدامين * الشهير بان
عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * آمين * هذه
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة * باحكام كي الحصة * الذي اخترعه بعض
حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته . وقد رأيت فيها رسالتين
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالي الوفاي
رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر
والباطن مرشد الطالبين ومربي السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله
تعالى سره واعاد علينا من بركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل ما في هاتين
الرسالتين مع التنبيه على ما تقربه العين ضامما الى ذلك بعض النقول عن علماء
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمدا من مدد هذين الامامين
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين
الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد
محرر المذهب النعماني الامام محمد بن الحسن الشيباني نفطة قشرت فسال منها
ماء اودم اوقيع اوصديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح
وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلا وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح
وصار اكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم
للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السائلة
فاذا انشقت الجلدة كانت بادية لاسئلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل
حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل
اعتبر خروجها وان خرج منه دم فسمحه بخرقه او اصبع او القى عليه ترابا او رمادا
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا *
والماء والقيح والصدید بمنزلة الدم * وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق
والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه
دم رقيق لم يستتم فضجه فيصير لونه كلون الماء واذا كان دما كان نجسا ما فضل للوضوء

ثم القي القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم . وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيالان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل * فعلى هذا المقصد لا يكون صاحب الجرح السائل * قال رضى الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى عليه يقول في المقصد وهو مذكور في المنتقى انتهى * قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائد * الفائدة الاولى * ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السيلين انما هو السيالان وفسروا السيالان بان ينحدر عن رأس الجرح ويصل الى موضع يلحقه حكم التطهير * وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والفسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره * وخالفه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب * واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قصبة الانف نقض ولا شك ان المبالغة التي هي اوصول الماء الى ما اشتد منه انما هي

سنة * وبما في البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصالح صماخ
 الاذن خرقتها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه * وقد صرح
 بالندب في فتح القدير فقال لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر
 منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس
 الى مالان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى * قال
 في البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد
 بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبه الانف لا ينقض محمول
 على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ
 توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الانف نقض لا يقتضي
 عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية
 البيان والعناية انتهى * قال في النهر واقول هذا وهم واني يستدل بما في المعراج
 وقد علل المسئلة بما منع هذا الاستخراج فقال ما لفظه * لو نزل الدم الى قصبه الانف
 انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم
 التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كفا في المبسوط انتهى * وقد
 افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبه مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة
 وكذا قال الشارح يعني الزيلعي لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل
 الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه *
 وعلى هذا فيجب ان يراد بانصماخ الخرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة
 (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع
 من بدن او ثوب او مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد
 من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرف ذلك من تتبعها بل المراد
 بالتجاوز السيلان والبالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسح الخارج
 كلما خرج ولو ترك لسال نقض فانقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير
 وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ما قاله في البحر اذا اقتصد
 وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه
 وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى * فهذا مما وجد فيه السيلان
 بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه
 يقتضي انه لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عذرة او جلد خنزير
 او نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينتقض كما لا يخفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة النذب محل بحث بناء على ما في غاية
البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف اي الى المارن وما معنى الذي
(فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا
نزل الى قسبة الانف ينتقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الانف
فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى النكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول
الفصل من قوله والدم والقبح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم
التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء
مالم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان
الحكم عندنا انه ينتقض بنزول الدم الى القسبة وان لم يصل الى مالان لا بد
من تقييد السيالان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كالموقع في كلام البحر
والفتح والالم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالثبوت
وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل
الدم الى قسبة الانف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم
يؤول قوله فان الاستنشاق في الجنباء فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان
من قيد بنزوله الى مالان ليس الاحتراز عن وصوله الى القسبة بل لبيان الاتفاق
كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان ﴿ الفائدة الثانية ﴾ ان اشتراط
السيالان في نقض الطهارة كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر
من رأس الجرح خلا فالمحمد وجعلها في التطهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التارخاينة عن
الحديث شرط السيالان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السيالين وهذا مذهب علمائنا
الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح
ينتقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي فتح القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس
الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينتقض وفي الدراية جعل قول محمد اسمع
وغتار السرخسي الاول وهو اولى انتهى ما في الفتح * وفيه ايضا عن مبسوط
شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض مالم يجاوز الورم لانه
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى * قال
العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على منية المصلي اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح
لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان
يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره احدهما
فينبغي ان ينتقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهيره شرعا كالغسل فليتنبه

لذلك انتهى ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ التفرقة بين الخارج من السيلين والخارج من غيرهما في ان الخارج من السيلين ينقض بمجرد الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال في التارخانية واجموا على ان الخارج من السيلين لا يشترط فيه سيلان وبكتفي بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض مالمكان سيلانه بنفسه وما لو سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسلم وفي نقض الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر الاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تملق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى * وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى كذا في البحر * قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الاصح وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس في الاول انتهى * وجزم في التارخانية والخلاصة بالنقض ومشى عليه في متن التنوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما في البرازية واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصبح ان الماء والقيح والصدید بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء * قال في فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح * وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة * وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرتهم ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في الماء في انتهى * وقال في البحر وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن والصدید ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني انتهى * وفيه نظير بل انما اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدون لانهما لا يخرجان الا عن ثلمة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر قال في النهر واقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برمي وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم الحدادي بما في التبيين
 انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه
 وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ ان السيلان لا يشترط وجوده
 بالفعل للنقض قال في التارخانية واذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا
 فسمح ينظر ان كان ما يخرج بحال لو تركه سال اعاد لوضوء وان كان بحيث لو تركه
 لا يسيل لا ينتقض لوضوء ولا فرق بين ان يمسحه بخرقه او اصبع وكذا اذا وضع عليه
 قطنه او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان
 بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن *
 وفي الينابيع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان التقي عليه
 التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او التقي عليه دقيقا ونخاله فهو كذلك يجمع قالوا
 وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة
 لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسيل عن رأس
 الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يحمل حدثا وما لا فلا انتهى (وذكر) مسألة
 الجمع في المجلس دون المجالس في الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام
 الكاشاني في كتابه البدائع شرح التحفة ولو التقي عليه الرماد او التراب فتشرب فيه
 او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان
 الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال في قمع القدير ولو ربط
 الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان
 بحيث لو لا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن
 كذلك لانه ليس بحدث ﴿الفائدة السابعة﴾ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير
 نجس ولذا قال في الكنز وغيره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف محمد
 كما مر قال في الخلاصة ثم الدم الذي ظهر على رأس الجرح ولم يسيل عن محمد انه
 نجس وعن ابي يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر
 في موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنه والقاه في الماء القليل
 على قول ابي يوسف لا يتنجس وعلى قول محمد يتنجس (الثاني) اذا اصاب ثوبه
 او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف
 انتهى * ونقل في البحر والنهر عن الحدادي ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما
 اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
 المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالي في رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة
 لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته ماء او جامدا

انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في قبح القدير وعبارة قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجاعة اعتبروا قول ابى يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنه والقي في الماء لم يتنجس انتهى
 * الفائدة الثامنة * شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيلان غير نجس مالم يكن ذلك بصنعه كغرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرّة لم ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى يعمل في هذا الى انه ينقض وضوءه ورآه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا * وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينقض وضوءه انتهى ومثله في التارخانية * والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في قبح القدير وفي المحيط مص القراد فامثلا ان كان صغيرا لا ينقض كما او مص الذباب وان كان كبيرا نقض كمص العلقة انتهى قال في البحر وعلوه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا ما ارتقى من موضعه ولم يسئل كالدّم المرتقى من مغرز الابرّة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى * الفائدة التاسعة *
 ان من قدر على منع الناقض بربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حال سيلانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة وذكر في موضع آخر انها لا تخرج من ان تكون مستحاضة انتهى * وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحيض كذا في السراج انتهى (قلت) واقتصر في البزازية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا باعناء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلى

عليك * وصار ما ذكرناه معلوما لديك * فقد آن لنا ان نتكلم على المقصود * مستمدين
بالعون من الملك المعبود * فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحمصه ويوضع فوقها
ورقة ويشد عليهما بخرقه تارة يكون الخارج منه رشحا تشربه الحمصه والورقة
وربما وصل الى الخرقه ولكن ليس فيه قوة السيالان بنفسه لو ترك واتما هو مجرد
رطوبة ونداوة تجذبها الحمصه والورقة كاتجذبه لو وضعت على ارض ندية وتارة
يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف
بالظن والاجتهاد كما مر (في الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة
متوضئا ووضع الحمصه في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقه وتشربت
تلك الحمصه من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيالان بنفسه ووصلت الرطوبة
والرشح الى الورقة والخرقه والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينتقض
وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف
الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كانقلناه
سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو طاهر
ايضا على ما مر بتحجيجه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج
الذي ليس فيه قوة السيالان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا
على قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت
من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط
في الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولا ضعيفا في المذهب
او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندي واني
يفتيان به فهو مختارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك
بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك المخرج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرز
الابرة (وفي الصورة الثانية) اعني ما اذا كان الخارج على الحمصه والورقة سائلا
بنفسه ينتقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب
عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصه وقد مر أن من قدر على منع حدثه
لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع
الحمصه واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين
المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه الامة
الشرنباللى في رسالته * فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما بما ذكرناه
لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لغاية المرام
* فنقول قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحمصه

الذى لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا
الخرقة الموضوعة عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر
او الحوض فدخل الماء الجرح فعصر الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينقض الوضوء
لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجسا فلا ينجس الماء الذى وصل الى الجرح الذى
ليس فيه دم سائل ولا قيح سائل ولو كان الخارج من الحصة له قوة السيال بنفسه
يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب
ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيالته فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به
صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذى لا يقدر على رد عذره ولو بالربط
والحشو الذى يمنع خروج النجس وصاحب الحصة التى يسيل الخارج منها
بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شئ يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة
صلاة مع سيالها لنقض وضوئه بالخارج الذى يقدر على منعه من الخروج بترك
الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيال لبقاء وضوئه وصحة صلاته بالاقتداء
وهو ان يعتقد قول الامام الشافعى والامام مالك رحمهما الله تعالى فى بقاء
الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى
شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير فى المسئلة المقبولة *
الموافق لما اسفله من النقول * عن ائمتنا الفحول * ولكن جزمه بانه لا يصير
صاحب عذر مبنى على ان السيال بسبب وضع الحصة اما لو كان من ذاته
يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحصة ولا يقدر على منعه بربط
ولا حشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه
بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطلون وذى الرعاف
الدائم والجرح الذى لا يرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينتقض وضوءه بخروج
الوقت على ما هو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل
عندنا مادام الوقت باقيا قال فى الخلاصة وينبى لمن رعف او سال من جرحه
دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت
ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء
حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه
ان يفسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا
وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه فى وقت
كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء

انتهى ومثله في غير ما كتاب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لا بد من التنبيه عليها
للكثرة وقوعها وهي ان الخارج قد يكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى
باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقه ان كان ما تشربته في مجلس
واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والا فلا ولا يضم ما في مجلس
الى ما في مجلس آخر كما علم مما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيرها وكأنهم
قاسوه على التقي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا
على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل في المجلس فلا بد
اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع الذش ثم يربطها ربطا محكما
حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلي بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك
الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل
النجاسة مانصه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس
بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا
في فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظاهره انه اختار القول الاول
وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده
بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيع فيجوز للمبتلى تقليده
لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع
والتسهيل الذي بنيت عليه هذه الشريعة الغراء السهلة السمحة (وحاصل)
ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه
عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج
شيئا فشيئا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع * تنبيه * قد علمت مما قررناه حكم المسئلة
الموافق لمقول المذهب الذي يعقد عليه واليه يذهب * وقد وقع لسيدى العارف
الكبير * والامام الشهير * الشيخ عبدالغنى النابلسي قدس الله تعالى روحه
واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المعحصه في بيان
مكي الحصة ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه
من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح
ولم يسل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا
او صغيرا وهذه الحصة الموضوعة في موضع الكى من البدن وان تعدد وضعها في مواضع
مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة
في محل الكى لكونها لم تنفصل عن موضع الكى بل هي فيه فافيهما من المادة لم يسل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اصاب الورقة والخرقة فوق تلك الحمصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقة لاصقة فوقه مانعة عن السيالان والمانع من السيالان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المعذور عن كونه معذورا كما قالوا فلولا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المعذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحمصة في موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقة وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقيح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحمصة والورقة في موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحمصة دما وقيحا وامتلات الورقة مالم يسيل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القيع على الخرقة من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح فانه غير ناقض كالتقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزنة الروايات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقة ووجد فيهما دما او قيحا لولا الربط لسال في غالب ظنه ان ينقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقة حينئذ لمفارقة موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها وقبل ذلك وهى مربوطة لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واما قول الفقهاء وان غلا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنته او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح في مسئلتنا اذا ازيل بقطنته وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينقض واما في مسئلة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن السيالان لم يوجد السيالان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعه على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كانه فيه حكما لكونها ملاقيه فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوعه عليه لم ينقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيالان اولا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله في الجراحة

البيسطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيالانه في وسط الجراحة غير ضار
لانه لا يلحقه حكم التطهير كسيالانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما
صرعن البدائع من قوله ولو اتى الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط عليه رباطا
فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ
الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح في عدم اعطاء تلك العصابة حكم
الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيالان ناقض
للمطهارة وقد مر ايضا عن قبح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيالان فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد
ظهر لك عدم تأييد ما في خزانة الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة
نفسها والفرق ظاهر بينهما وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثاني) تصريحه
بان علة النقض انما هي السيالان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس
الجرح اذا كان بحال لو ترك سالا بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب
وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلامهم مالم لازم للجرح لم يفار قد فلم يعط التراب
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ما تشربه
التراب سائلا دون ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد
السيالان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلا نسلم انه
لا ينقض الا اذا سال من اطرافها لانه انما يأخذ حكم الجراحة ما عليها فقط لانه جعله
نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحقه حكم التطهير
وانت خبير بان جراحة الكى التي هي محل وضع الحصة تكون في العادة كمقدار الظفر
فتجاوز الخارج منها الى ما وراءها سيالان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة
ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيالانه بخلاف ما لاقي الموضع
الصحيح مما وراءها فانه سيالان الى ما يلحقه حكم التطهير بلا ريب فيكون ناقضا وان لم يسلم
من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد على قدر الدرهم
ولا تجوز الصلاة معه حتى يزيله * واظن ان الذي حمل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسعه العدول عنه فان ذلك مما لا يخفى على قدره
السامع وفضله الطامى * والعذر له ما قاله في آخر رسالته وقد صنفتها بالعجل في مقدار
ساعة فلكية * بمعونة رب البرية * ولولا ما اخذ من العهود من الامر بالبيان *
والنهي عن الكتمان * لكان الاولى لمثل حفظ اللسان * وكبح العنان * عن الخوض
في مثل هذا الميدان * مع مثل هذا السابق بين الفرسان * في مضمار الفضل والعرفان *

امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة الشأن * ونفعنا ببركاته الواضحة البرهان (ثم) بعد
 مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدي عبدالغني رسالة اخرى
 بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصة في حكم كي المخلصه وقال فيها ان الخرقه الموضوعه
 فوق الكي اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهي طاهرة مادامت على الكي فاذا
 انفصلت فالذي فيها نجس والوضوء منتقض * اخذا مما في الخلاصة رجل حشا احليه
 لكيلا يخرج منه شيء او حشاد بره عن ابي يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال
 لولا القطنه يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل مظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل
 فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شيء فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلي * ثم نقل
 عن السراج ما قدمناه عن البدائع * ثم قل واما الماء الابيض الذي حول موضع الكي مما تجاوز
 الى موضع بلخته حكم التطهير فحكمه حكم مسئلة النقطة * ثم ذكر حكمها والخلاف فيها
 كما قدمناه في المسئلة الخامسة * وقال ينبغي ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك
 الكي فيتجاوز الى موضع بلخته حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس
 كما قال شمس الأئمة الحلواني ان في هذا القول توسيعا لمن به جرب او جدرى فسال منه
 ماء ابيض * ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت
 ما في قوله فهي طاهرة مادامت على الكي الخ وما ذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل
 الاحليل له حكم باطن البدن فمما اصاب القطنه في داخله لا يضر ما لم يبتل الخارج او يخرج
 القطنه وعليها شيء بخلاف خرقة الكي فانها في ظاهر البدن فتي اصابها فيه قوة السيلان كان
 نجسا ناقضا ونفذ البلة الى طاق آخر مما له طاقان دليل على السيلان كما قدمناه عن البدائع ونقله
 هو في هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ما ذكره من ان اذا كان الخارج ماء فينبغي ان يحكم
 برواية عدم النقض فهو غير بعيد في موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل
 بالقول الضعيف في موضع الضرورة كما اوضحناه في غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك
 الخارج بدون الم كما قدمناه عن البحر في الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان
 الخارج ماء صافيا كالخارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطا كما هو العادة
 فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلدة لا تنش او تقليد ما اختاره
 صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وان كثر
 فان فيه فحشة عظيمة وفي هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله
 اولوا وآخر اظهروا وابطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه
 اجمعين وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات في سلخ جمادى الاولى سنة الف ومائتين
 وسبع وعشرين على يد جاهد العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد امين بن عمر الشهير
 بابن بدين غفر الله تعالى له ولوالديه وما شاخه ولمن له حق عليه آمين والحمد لله رب العالمين

الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى غمنا بالانعام * وعلما علم الاحكام * وامرنا بالطهارة من الاحداث
والانجاس والآثام * لتأهل للثول بين يديه والقيام * والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خير الانام * المميز بين الحلال والحرام * وعلى آله واصحابه بدور
التمام * ومصايح الظلام (اما بعد) فيقول العبد المقتدر الى رب العالمين * محمد
امين الشهير بابن عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال المعفو ذنوبه *
انى طالعت مع بعض الاخوان الرسالة المؤلفة فى مسائل الحيض المسماة
بذخر المتأهلين * المنسوبة لأفضل المتأخرين * الامام العالم العامل * المحقق المدقق
الكامل * الشيخ محمد بن يبر على البركوى صاحب الطريقة المحمدية * وغيرها
من المؤلفات السنية * فوجدتها مع صغر حجمها * ولطافة نظمها * جامعة لغرر
فروع هذا الباب * غارية عن التطويل والاسهاب * لم تنسج قريحة على منوالها *
ولم تنظر عين بالنظر الى مثالها * فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها *
ويستخرج غويصها * ويكشف نقابها * ويذلل صعابها وسميتها منهل الواردين
من بحار الفيض * على ذخر المتأهلين فى مسائل الحيض * فاقول مستعينا بالله تعالى
فى حسن النية * وبلوغ الامنية * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله الذى جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اى يقومون عليهم قيام
الولاية على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اى
تذكيرهن بما يلين قلوبهن من الثواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اى التعليم
﴿ وفى المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة مجودة يخرج بها الانسان
فى فضيلة من الفضائل ﴾ وتعليم الدين ﴿ عطف خاص على عام اى تعليم اصوله
من العقائد وفروعه المحتاج اليها فى الحال وفى هاتين الفقرتين تلخيص
الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللاتى يخافون
نشوزهن فعظوهن الآية ﴾ والصلاة ﴿ اسم من التصلية ومعناها الثناء الكامل
الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كفاى شرح التأويلات
وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل
التعظيم فالمنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره * وانفاذ شريعته * وفى الآخرة
بتضعيف اجره * وتشفيعه فى امته * كما قال ابن الاثير كذا فى شرح النقاية للقهستانى
﴿ والسلام ﴾ اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما من كل مكروه

﴿على حبيب رب العالمين﴾ اى محبوبه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه
 مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول
 هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واحبابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع
 الصلبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوتر على ما ذهب اليه الاصوليون
 من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع
 هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البغية ﴿الحق﴾ ضد الباطل
 ﴿وحجة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوى يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾
 قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسياتى فالواو للاستئناف اول عطف
 الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية
 لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد
 الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كفى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره
 احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام العمل بالقاء فى قوله
 ﴿فقد﴾ كفى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى
 المجتهدون ﴿على فرضية علم الحال﴾ اى العلم بحكم ما يحتاج اليه فى وقت
 احتياجه اليه قال فى التارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحسبى
 اقوالا ثم قال والذى يذنبى ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به
 عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته
 بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر
 يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهلم جرا فان عاش الى رمضان يجب
 تعلم علم الصوم فان استفاد ما لا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش
 الى اشهره وهكذا التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل
 من آمن بالله﴾ اى بوحدايته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾
 هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء
 فالإيمان به يحمل على العمل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
 ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾
 جمع رجل وهو الذكر من نى آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا
 علمت ذلك الاتفاق ﴿وفرقة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن
 وعلى الأزواج والاولياء﴾ جمع ولى وهو العصبة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ما تحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج
والا تخرج بلا اذنه وعلى من يلي امرها كلاب ان يعلمها كذلك * ولكن
هذا * اي علم الدماء المختصة بالنساء مص * كان * اي صار مثل فكانت
هباء منبثا * في زماننا * اي زمان المصنف وقد توفي سنة ٩٨١ * هجورا *
اي متروكا * بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا * اضراب انتقال
الى ما هو ابلغ لان ما هجر قديكون معلوما ويترك العمل به بخلاف ما صار كأنه
لم يوجد اصلا * لا يفرقون * اي اهل الزمان * بين الحيض والنفاس والاستحاضة *
في كثير من المسائل * ولا يميزون بين الصحيحة من الدماء والاطهار * عطف
على الدماء * و * بين * الفاسدة * منهما * ترى * اي تبصر او تعلم * امثلهم *
اي افضلهم او اعلمهم عند نفسه * يكتب * حال او مفعول ثان * بالمتون
المشهورة * كالدوري والكنز والوقاية والمختار المبنية على الاختصار * واكثر
مسائل * هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم
معرفتها كذا في تعريفات السيد الشريف قدس سره * الدماء * الثلاثة
السابقة * فيها مفقودة والكتب المبسوطة * التي فيها هذه المسائل * لا يملكها
الاقليل * لقلة وجودها وغلاء اثمانها * والمالكون * لها * اكثرهم
عن مطالعتها * في القاموس طالعه طالعا ومطالعة اطلع عليه اي علم * عاجز
وعليل * بداء الجهل * واكثر نسخها * جمع نسخة بالضم ما ينسخ اي يكتب
فيه * في باب حيضها تحريف * اي تغيير * وتبديل * عطف تفسير او الاول
تغيير بعض حروف الكلمة والثاني ابدالها بغيرها * لعدم الاشتغال به * اي
باكثر نسخها * مذ * اي من * دهر طويل * فكلما نسخت نسخة
على اخرى زاد التحريف * وفي مسائله * اي باب الحيض * كثرة وصعوبة *
قال في البحر واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتخيرة
وتفاريحها واهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد رحمه الله تعالى في كتاب مستقل
ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة
والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطى والطلاق
والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم
منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض
اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة وان كان الكلام فيها
طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة انتهى

﴿ واختلافات وفي اختيار المشايخ ﴾ بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه
 من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم ﴿ وتصحيحهم ايضا مخالقات ﴾ فبعضهم
 يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح
 هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تصحيحان فالمتقى بالخيار لكن قد يكون احد
 القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتون
 والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما يثبت في رد المحتار على الدر المختار فيحصل لمن
 لا اهلية له اضطراب ولا سيما عند كثرة الاقوال وعدم اطلاعه على الاصح منها فلذا قال
 المصنف رحمه الله تعالى ﴿ فاردت ان اصنف رسالة ﴾ قال السيد قدس سره
 الرسالة هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والمجلة
 هي الصحيفة يكون فيها الحكم ﴿ حاوية ﴾ اي جامعة ﴿ لمسائل ﴾ اي باب
 الحيز ﴿ اللازمة حاوية ﴾ بالمعجمة اي خالية ﴿ عن ذكر خلاف ومباحث ﴾
 جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش
 واصطلاحاً هو اثبات النسبة الالجابية او السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال
 ﴿ غير مهمة مقتصرة ﴾ صفة ثالثة لرسالة ﴿ على الاقوى والاصح والمختار
 للفتوى ﴾ اي لجواب الحادثة ﴿ مسهلة ﴾ بالبناء للفاعل او المفعول صفة رابعة
 لرسالة ﴿ الضبط ﴾ لما تفرق في غيرها من المسائل ﴿ والفهم رجاء ﴾ علة
 لقوله فاردت ﴿ ان تكون ﴾ اي الرسالة ﴿ لي ذخراً ﴾ بضم الذاو وسكون
 الخاء المعجمتين اي ذخيرة ادخلها واختارها ﴿ في العقب ﴾ اي الآخرة ﴿ فيا ايها
 الناظر اليها بالله العظيم لا تعجل في التخطئة ﴾ مصدر فعل بالتشديد للنسبة
 مثل فسقته اذا نسبته الى الفسق ﴿ بمجرد رؤيتك ﴾ اي برؤيتك المجردة
 ﴿ فيها ﴾ اي في الرسالة ﴿ المخالفة ﴾ مفعول ثان لرؤية ﴿ لظاهر بعض
 الكتب المشهورة ﴾ فكم في بعضها ما هو خلاف الصحيح . بل ما هو خطأ
 صريح . او ما هو مصروف عن الظاهر . مما لا يعرف الا الفقيه الماهر . ﴿ فمسي ﴾
 اي اشفق واخاف عليك ان يكون المخطئ انت لعدم اطلاعك وكفى عن خطأ
 المخاطب بقوله ﴿ ان تخطئ ابن اخت خالتك ﴾ لان المراد باخت خالته امه والمراد
 بابنها نفسه قال المصنف اذا كان تخطئ بالتاء المخاطب به يكون متعدياً ويكون ابن مفعوله
 واذا كان بالياء يكون الفعل لازماً والابن فاعله ﴿ فتكون من الذين هلكوا
 في الممالك ﴾ لان الخطأ في المسائل الدينية كالهلاك ولذا شاع اطلاق الميت على الجاهل
 والحي على العالم او من كان ميتاً فاحييناه ﴿ فاني ﴾ علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان منه (قد صرفت شطرا من عمرى) اى حصص وافرة منه وفى المغرب
 شطر كل شئ نصفه وقوله فى الحائض تقعد شطر عمرها على تسمية البعض شطرا
 توسعا فى الكلام واستكثارا للقليل * فى ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله
 بين القشر * بالكسر غث الشئ * خلقة او عرضا قاموس * واللباب * بالضم
 خالص كل شئ كما فى الصحاح * والسمين والمهزول * ضده * والصحيح
 والمعلول * فى القاموس العلة بالكسر المرض على يعل واعتل واعله الله فهو
 معل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها * والجيد * بالفتح والتشديد
 * والردى * ضده * والضعيف والقوى ورجت * عطف على ميزت
 * باسباب الترجيح * اى التقوية * المعتبرة * عند اهل هذا الشأن * ماهو
 الراجح * اى فى نفس الامر * من الاقوال والاختيارات * الصادرة
 * من الائمة * المجتهدين فى المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لمالانص
 فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لما فيه روايان عن المجتهد او قولان
 لاهل الاستنباط * فارجع البصر * مرتبط بما مر من النهى عن العجلة وتعليله
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا علمت ذلك فأعد بصرك اذا اشكل عليك شئ * كرتين *
 اى مرة بعد مرة كما فى الآية فالمراد بالثنية التكرير والتكثير كما فى قولهم ليلىك
 وسعديك * وتأمل * بعين بصيرتك * ما كتبنا مرتين * المراد بالتكرار
 ايضا * واعرضه * اى ما كتبناه * على الفروع * اى ما يناسبه من مسائل
 علم الفقه * و * على * الاصول * اى الادلة الكلية التى هى الكتاب والسنة
 والاجماع والقياس * و * على * قواعد المنقول * الذى هو الادلة المذكورة
 * والمعقول * اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية
 * لعلك تطلع على حقيقته * اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا * وتظهر لك
 وجوه صحته * و اشار بالترجى الى صعوبة هذا المسلك فان المتأهل للعرض والاطلاع
 المذكورين نادر * وترجع * عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه
 ان ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من للبديهة (وتقول)
 عند ذلك الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى اولا ان هدانا الله * فيدا قباس
 لطيف * فنقول * اتى بنون المعظم نفسه تحدينا بنعمة الله تعالى عليه * وبالله *
 اى باستعانتة تعالى وحده * التوفيق * هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه
 * ومنه * تعالى يطلب * كل تحقيق * هو اثبات المسئلة بدليلها * وتدقيق *
 هو اثباتها بدليل دق طريقه لناظريه من تعريفات السيد * هذه الرسالة مرتبة

على مقدمة * بكسر الدال من قدم الازم او المتعدى وعلى الثانى يجوز الفتح ايضا وهى
 فى النرف نوعان مقدمة الكتاب ما يذكر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به ونفعه
 فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد
 هنا الاولى * وفصول * ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها
 منفصلة عما سواها تعريفات * اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ
 المستعملة * فى هذا الباب بلسان الفقهاء * اعلم ان الدماء المختصة بالنساء * احتراز
 عن الحيض الرعاف * ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض * لغة مصدر
 حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضاً ومحاضاً فهى حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة
 وبالكسر الاسم والخرقة ٣ تستشفر بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان
 يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا السيلان فى اوقاته انتهى وشعر ابناء على انه حدث
 كاسم الجنبانة هو مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عاتشترط له الطهارة كالاصلاة والتلاوة
 وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو * دم صادر من رحم *
 اى بيت منبت الولد ووعائه قاموس * احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم
 رحم وعن دم الرعاف والجرح * وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب
 ان لا يأتها زوجها وان تغتسل عند انقطاعه كفى اخلاصة وغيرها وسأى . وعما
 تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتد * وما تراه النفساء قبل الولادة
 فليس من الرحم بل هما استحاضة لكن فى البحر قال بعضهم ما تراه الصغيرة دم فساد
 لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا انتهى يعنى انها دم يتصف
 بصفة فيدولواها كان حيضا كزيادة او نقص مثلا تأمل لكن المشهور انه استحاضة
 والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الأرنب والضبع والخفاش قالوا
 ولا يحيض غيرها من الحيوانات . وعما يراه الخنثى المشكل فى الظهيرية اذا خرج
 منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم انتهى وكأنه لان المنى لا يشبهه بغيره بخلاف الدم فانه
 يشبهه بالاستحاضة فيلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر * خارج من فرج داخل * احتراز
 عما لو احست بنزوله الى الفرغ الداخل ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر
 الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد يكفى الاحساس به فلو احست به فى رمضان
 قليل الغروب ثم خرج بعده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما * ولو حكما *
 ليدخل الطهر المتخلل والالوان سوى البياض الخالص انتهى مص هذا تعميم لقوله دم

فكان الاولى ذكره بجذائه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحترز عن النفاس مص اى ماتراه بعد الولادة ولم يقل واياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصبا يكون حيضا اذا رآته خالصا كالا سود والاجر القانى كاسيأتى فهو داخل في التعريف وغير الخالص يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست المرأة بضم النون وقحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية للعين بالمصدر كالحيض سواء كما في المغرب ﴿ كذلك ﴾ الاشارة الى وصف الدم السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحترز عما لو ولدت من جرح ببطنها فهي ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخل فنفساء كما في البحر والنهر وسيأتى ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وماسوى البياض الخالص ومالو ولده ولم ترد ما لمقتد انها تصير نفساء كما في الدر والبحر وسيأتى ﴿ عقيب خروج اكثر ولد ﴾ ولو متقطعا عضوا عضوا لاقله فتتوضأ ان قدرت او تميم وتومئ بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مذ ﴾ اى من ﴿ اقل من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثانى التوأمين فانه لا يكون نفاسا فى الاصح مص بل هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما ﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة قال فى القاموس والمستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العازل ﴿ والحال انه ﴾ يسمى دما فاسدا ﴿ وهو سبعة كاسيأتى فى آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا ﴾ دم ولو حكما ﴿ ليدخل الالوان مص ﴾ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴿ وعلامته ان لارائحة له ودم الحيض منتن الرائحة بحر ﴾ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلثة ﴿ اى عن ادنى مدة الحيض ﴾ ولا يزيد على العشرة ﴿ اى اكثر المدة ﴾ فى الحيض ﴿ اما حقيقة او حكما بان يزيد على عاداتها مص اى فانه اذا زاد على العادة حتى حاوز العشرة فانها ترد على عاداتها ويكون ما رآته فى ايام عاداتها دما صحيحا كأنه لم يزد على العشرة ويكون الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا انقطع قبل مجاوزة العشرة فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فماتراه فى ايام العادة حيض ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليتأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين فى النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كاسبق مص وقوله ﴾ ولا يكون فى احد طرفيه دم ولو حكما ﴿ اى نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لى مراده به وهو زائد على ما فى المحيط وغيره فى تعريف الدم الصحيح ولعله احترز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
 كانت العشرة الاولى حيضا وهى دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا
 لو وقع في طرفيه كما لورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما
 فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها عاداتها والاردت الى العادة هذا ما ظهر الى
 هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا
 موجودة فان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يحمل
 كالدم المتوالى كما سيأتى وايضا فان اقتصره على تعريف الدم الصحيح بعد قوله
 والاستحاضة ويسمى دما فاسدا الخ يقتضى ان الدم الفاسد المقابل للصحيح هو
 دم الاستحاضة اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه فيفيد ان الحيض لا يكون
 دما فاسدا فتكون العشرة في المثالين المذكورين دما صحيحا فلم يصح الاحتراز
 عنهما لكن شاع في كلامهم اطلاق الدم الفاسد على ما جاوز العشرة مع ان
 العشرة حيض فلي تأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الآتية
 ﴿ ما لا يكون حيضا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا ونفاسا
 كالطهر المتخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند
 الاطلاق ﴿ والطهر الصحيح ﴾ في الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لا يكون
 اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكثر لان مادون ذلك
 طهر فاسد يجعل كالدم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولا يشوبه ﴾ اى
 يخالطه ﴿ دم ﴾ اصلا لا في اوله ولا في وسطه ولا في آخره مصه فلو كان خمسة عشر
 لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كما لورأت المبتدأة احد عشر يوما دما
 وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فالدم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر
 صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر
 تصلى فيه فهو من جملة الطهر فتمد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى وح فهمى كمن بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ﴿ ويكون
 بين الدمين الصحيحين ﴾ احتراز عما يكون بين الاستحاضتين او بين حيض
 واستحاضة او بين نفاس واستحاضة او بين طرفى نفاس واحد مصه وذلك
 كالورأت الآيسة طهرا تاما بين استحاضتين وكالوحاضت او ولدت ثم دخلت
 في سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر فى السك الطهر فاسد لانه
 لم يقع بين دمين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿ والظهر الفاسد ما خالفه ﴾ اى خالف الصحيح ﴿ فى واحد منه ﴾ اى
 نماذكر فى تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر او خالطه دم او لم يقع بين دمين
 صحيحين ﴿ والظهر ﴾ عطف على ما خالفه ﴿ المتخلل مطلقا بين الاربعين
 فى النفاس ﴾ اى فهو من الظهر الفاسد لكونه لم يقع بين دمين صحيحين بل وقع
 بين طرفى دم واحد وقوله مطلقا اى قليلا كان او كثيرا وهذا قول ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى وفى الخلاصة وعليه الفتوى وقال اذا كان الظهر المتخلل خمسة عشر
 فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثانى حيضا ان امكن
 كذا فى المحيط انتهى اى ان امكن جعل الثانى حيضا بان استكمل مدته ﴿ والظهر
 التام ﴾ صحى او فاسدا كما قدمناه ﴿ ظهر خمسة عشر يوما فصاعدا والظهر
 الناقص ﴾ وهو قسم من الظهر الفاسد كما علمته ﴿ مانقص منه ﴾ اى من التام
 ﴿ والمعتادة من سبق منها ﴾ من حين بلوغها ﴿ دم وظهر صحيحان ﴾ كما لو بلغت
 فرأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فاذا استقر بها الدم فلها فى زمن الاستقرار
 عاداتها ﴿ او احدهما ﴾ بان رأت دما صحى وطهرا فاسدا كالورأت خمسة دما
 واربعة عشر طهرا ثم استقر الدم فحيضها من اول الاستقرار خمسة لانها دم
 صحيح وطهرها بقية الشهر لان ما رآته طهر فاسد لا تصير به معتادة فلا يصلح
 لنصب العادة ايام الاستقرار او بالعكس كما لو رأت احد عشر دما وخمسة عشر
 طهرا ثم استقر الدم لكن الظهر هنا صحيح ظاهرا فقط لفساده بفساد
 الدم فلا تثبت به العادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 من اول الاستقرار وطهرها عشرون هو الصحيح كفى المحيط وقيل طهرها ستة عشر
 ﴿ والمبتدأة من كانت فى اول حيض او نفاس ﴾ فاذا بلغت برؤية الدم او الولادة
 واستقر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك
 فى الفصل الرابع ﴿ والمضلة وتسمى الضالة والتحيرة ﴾ والتحيرة ايضا بالكسر
 لانها حيرت الفقيه ﴿ من نسيت عاداتها ﴾ عددا او مكانا فى حيض او نفاس
 ﴿ النوع الثانى ﴾ من المقدمة ﴿ فى الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلاثة ايام ﴾
 بالنصب على الظرفية او بالرفع على الخبرية ان كان التقدير اقل مدة الحيض
 ﴿ ولياليها ﴾ الاضافة الى ضمير الايام لافادة مجرد العدد اى كون الليالى ثلاثا لا يكونها
 ليالى تلك الايام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث ليال واحترز عن رواية الحسن
 عن الامام انه ثلاثة ايام وليلتان وروى عن ابى يوسف يومان واكثر الثالث ولذا قال
 المص ﴿ اعنى اثنين وسبعين ساعة ﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات اللغوية والشرعية وهى الزمان وان قل ﴿ حتى لورات ﴾ الدم ﴿ مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة ﴾ اى حصة من الزمان ﴿ ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ﴾ بادخال العايه ﴿ ثم رأت ﴾ الدم ﴿ قبيل ﴾ تصغير قبل وهو اسم لوقت يتصل به مابعدہ ﴿ طلوعها ﴾ اى طلوع شمس الاربعاء ﴿ ثم انقطع عند الطلوع او استمر من الطلوع الاول ﴾ بلا انقطاع اصلا ﴿ الى ﴾ الطلوع ﴿ الثانى يكون حيضا ﴾ لبلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم فى طرفى النصاب سواء وجد فيما بين ذلك اولا ﴿ ولو انقطع قبل الطلوع الثانى بزمان يسير ولم يتصل به ﴾ اى بالطلوع الثانى ﴿ الدم ﴾ حتى نقص عن اثنين وسبعين ساعة بلحظة ﴿ ثم ﴾ دام الانقطاع ﴿ ولم تر دما الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا ﴾ اما لو عاد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بان عاد فى اليوم العاشر او قبله كان كله حيضا وان بعده كانت العشرة فقط حيضا او ايام العادة فقط لو معتادة لان الطهر الناقص كالدم المتوالى كامر ويأتى ﴿ واكثره ﴾ اى الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اى مقدرة مع لياليها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التارخائية انها لو اخبرت المفتى بانها ظهرت فى الحادى عشر اخذ لها بعشرة او فى العاشر اخذ بتسعة ولا يستقصى فى الساعات ان لا يعسر عليها الامر وهكذا يفعل فى جميع الصور الا فى اقل الحيض واقل الطهر بخافة النقص عن الاقل زاد القهستانى عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله فى معراج الدراية ﴿ واقل النفس لاجدله ﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تغتسل وتصلى ﴾ فليس له نصاب الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتى فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فاقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما وروى عنه مائة يوم باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احدى عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران بثلاثين وقدره اثلاث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخسين وتام ذلك فى السراج وحواشينا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اى النفس ﴿ اربعون يوما ﴾ وقد علم اجمالا مما مر من بيان اكثر الحيض والنفس وان الزائد عليه لا يكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿ فالحيضان لا يتواليان ﴾ بل الثانى منهما استحاضة وكذا فى الاخيرين مص فى قوله ﴿ وكذا النفسان والنفس والحيض بل لا بد من طهر ﴾ تام فاصل ﴿ بينهما ﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفسين

والحيض والنفاس ﴿واقبل الطهر﴾ المذكور مختلف فهو ﴿في حق النفاسين ستة اشهر﴾ لانه ادنى مدة الحمل فلو فصل اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول فقط كما مر ويأتى ﴿وفى﴾ حق ﴿غيرهما﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿خسة عشر يوما﴾ وان كان اقل من ذلك فالثانى استحاضة مصه فاذا وقع ذلك الطهر التام بين دميين ﴿فالدمان المحيطان به حيضان﴾ وكذا الحكم فى الاكثر بطريق اولى مصه اى الاكثر من طهر خسة عشر ﴿ان بلغ كل نصابا﴾ ثلاثة او اكثر ﴿ولم يمنع مانع والا﴾ اى وان لم يبلغ نصابا او منع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونه زائدا على عاداتها مجاوزا للعشرة ﴿فاستحاضة او نفاس﴾ صورته امرأة رأت دما حال حملها خسة ايام ثم طهرت خسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انهما مكتشفان بالطهر ﴿تنبيه﴾ اطلق الطهر فشمل الصحيح والفساد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما مر يفصل بين الدمين وانما يفسد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة فى المبتدأة لان حيث الفصل وعدمه كما يظهر فى الفصل الرابع وح فلورأت ثلاثة دما كما دعتها ثم خسة عشر طهرا ثم يوما دما ثم يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان لوجود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿والطهر الناقص﴾ عن اقله ﴿كالدم المتوالى﴾ لانه طهر فاسد كما فى الهداية ﴿لا يفصل بين الدمين﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها اوعلى العادة استحاضة ﴿مطلقا﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق اوازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به او اقل او اكثر وسواء كان فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا اذا احاط الدم بطرفيه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عاداتها والا ردت الى عاداتها وعند محمد الطهر الناقص لا يفصل لو مثل الدمين او اقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عنده بدأ الحيض ولا ختمه بالطهر فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء او ورأت ثلاثة دما وخسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروح
 الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهاتان أشهرها وقد صحح رواية محمد
 في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين افتوا بقول
 ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي الفتح
 وهو الاولى ﴿وسيجي﴾ ان شاء الله تعالى ﴿في الفصل الثاني بعض ذلك﴾ وكذا
 الطهر الفاسد ﴿التخلل بين الدمين﴾ في النفاس ﴿لا يفصل بينهما ويجعل كالدم
 المتوالى حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما مر
 وسيأتي في الفصل الثاني﴾ ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني
 في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس
 لا يفصل وان كثر الخ ففقوله بين دمي النفاس عريخ في ان الدم الثاني في مدة الاربعين
 والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت
 سنة او سنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالى ولا قائل به لكن
 اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما
 ولم يجعل كالدم المتوالى وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض في النفاس
 اولى لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام يوضع ما قلنا ما في المحيط لورأت خمسة
 دما وخسة عشر طهرا وخسة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خسة
 وعشرون لانه لا عبرة بالطهر الاول لاحاطة الدم بطرفه والثاني معتبر لان به تم الاربعون
 واورأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف الاربعون نفاس لانه
 يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدمين به كما سيأتي وعند محمد الثلاثون
 نفاس انتهى ففقوله لان به تم الاربعون اى فكان الدم الثاني واقعا بعدها فيكون
 حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿واكثر الطهر
 لاحدله﴾ بل قد يستغرق العمر ﴿الاعند﴾ الحاجة الى ﴿نصب العادة﴾ عند
 استمرار الدم ﴿وسيجي﴾ ان شاء الله تعالى ﴿تفصيل ذلك في الفصل الرابع﴾ والعادة
 تثبت بمرة واحدة في الحيض والنفاس ﴿هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة آخر﴾
 قال في المحيط وبه يفتى وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض اما في النفاس فتفق
 عليه مص قلنا وكذا المبتدأة بالحيض تثبت العادة لها بمرة واحدة اتفاقا كافي السراج
 وانما الخلاف في المعتادة اذا رأت ما يخالف عادتها مرة واحدة هل يصير ذلك
 المخالف عادة لها ام لا بد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عادتها خسة
 من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استقر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأت وعند محمد الى العادة القديمة
واورأت الستة مرتين ترد اليها عند الاستقرار اتفاقا وتماه في السراج وقوله
﴿ دما او طهرا ﴾ منصوبان على التمييز ﴿ ان كانا صحيحين ﴾ بخلاف الفاسدين
كما وضحه في آخر النوع الاول ﴿ وتنتقل كذلك ﴾ اى بمرّة واحدة في الحيض
والنفاس دما او طهرا وفيه الخلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهى ان ترى
دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا العملية بان ترى اطهارا مختلفة
ودماء مختلفة فانها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتماه ذلك في الفتح وغيره
﴿ زمانا ﴾ تمييز محمول عن الفاعل ﴿ بان لم ترفيه ﴾ اى في زمان عادت كما لو كانت
عادت اى خمسة من اول الشهر فضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة
﴿ اورأت ﴾ الخمسة ﴿ قبله ﴾ اى قبل زمان عادت لها ولم ترفيه وانما نص
على القبلية مع انها داخلية في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه
فتأمل ﴿ و ﴾ تنتقل ﴿ عددا ان رأت ما يخالفه ﴾ اى العدد ﴿ صحيحا ﴾ حال من مفعول
رأت وقوله ﴿ طهرا او دما ﴾ بدل من صحيحا او عطف بيان كما لو كانت عادت اى خمسة
حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا او خمسة
دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿ او ﴾ رأت ما يخالفه حالة كون المرئى ﴿ دما فاسدا
جاوز العشرة ووقع ﴾ من آخره ﴿ نصاب ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ في بعض ﴾ ايام العادة
وبعضها ﴿ اى ووقع بعض العادة ﴾ من الطهر الصحيح ﴿ مثاله عادت اى خمسة من اول
الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعة في اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز
العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس
وقع من الطهر الصحيح فتد الى عادت من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع
بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابا يوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه
عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كما قدمناه وقد تنتقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتى
تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿ واما الفصول ﴾ عطف على قوله
اما المقدمة ﴿ فستة الفصل الاول في ﴾ بيان ﴿ ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة ﴾
الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿ و ﴾ بيان ﴿ انتهائه ﴾ اى انتهاء
ثبوتها الذى يزول به احكامها ﴿ و ﴾ في بيان ﴿ الكرسف ﴾ بوزن فلفل ﴿ اما
الاول فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل ﴾ الى الفرج الخارج والاول
وهو المدور بمنزلة الدبر والاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الاليتين او القلفة
﴿ او ﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿ حاذى ﴾ اى ساوى ﴿ حرفه ﴾ والدم في هذا

الحكم كالبول والغائط فكل ما ظهر من الاحليل * بالكسر مخرج البول من ذكر
الانسان واللبن من الثدي قاموس والمراد هنا الاول * والدبر * بضم وبضمين * والفرج
بان ساوى الحرف * من احده هذه المخارج * ينتقض به الوضوء * سواء كان دما
او بولا او غائطا * مطلقا * اى قليلا كان او كثيرا * ويثبت به * اى بما ظهر * النفاس
والحيض ان كان دما صحيحا * يعنى بان كان بعد خروج الولد او اكثره فى النفاس ولم ينقص
عن ثلاثة فى الحيض * من بنت تسع سنين او اكثر * ويثبت به بلوغها قال فى المحيط
البرهاني واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست
وقيل سبع وقيل اثنا عشر قطع * فان احس * بصيغة المجهول ولم يقل احست ليدخل
فيه حدث الرجال والنساء * ابتداء بنزوله * اى الدم ونحوه كالبول * ولم يظهر *
الى حرف المخرج * او منع * بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر * منه *
اى من ظهوره * بالشد * على ظاهر المخرج بنحو خرقه * او الاحتشاء *
فى باطنه بنحو قطنة * فليس له حكم * اى لا ينتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض
وقيل يثبت بمجرد الاحساس كاقدمناه * وان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفاس
باقيان * اى لا يزول بهذا المنع حكمهما الثابت بالظهور اولا كما لو خرج بعض المني
ومنع باقيه عن الخروج فانه لا تزول الجنابة * دون الاستحاضة * فانه اذا امكن منع
دمها زال حكمها * واما * الكلام * فى * حكم الخارج من * غير السيلين *
القبل والدبر * فلاحكم للظهور والمحاذاة * بمجردهما * بل لا بد من الخروج *
ولو بالاخراج كعصره فى الاصح خلافا لما فى العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر
كما وضحناه فى رد المختار * و * لا بد ايضا من * السيلان * واختلف فى تفسيره
ففى المحيط عن ابى يوسف ان يعاى وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار
اكثر من رأسه نقض والصحح لا ينقض انتهى وصحح فى الدراية الثانى لكن صحح فى الخانية
وغيرها الاول وفى الفتح انه مختار السرخسى وهو الاول والمراد السيلان ولو بالقوة
حتى لو مسحه كذا خرج او وضع عليه قطنة او القى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا
فتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع
اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى فلو فى مجالس فلا كفى انتشار خانبة والبحر
الى ما * اى موضع من البدن * يجب تطهيره فى الغسل * من الجنابة وعم التطهير
المسح كالأول يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليد والمراد
سيلانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو اقتصد ولم يتلطف رأس الجرح فانه ناقض مع انه سال
الى الارض دون البدن وكذا لو مص العلق او انقراد الكبير الدم وخرج ما لو سال

في داخل العين او باطن الجرح فانه موضع لا يجب تطهيره لانه مضر وزاد في الفتح بعد قوله يجب او يندب وايدته في البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض اى لان المبالغة في الاستنشاق الى ما اشتد من الانف مسنونة وتعام تحقيق ذلك في حواشينا رد المحتار ﴿ في نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفي في قوله فلا حكم وقوله بل لا بد او بالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلو منع الجرح السائل من السيلان انتفى العذر ﴾ بلا خلاف وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قاعاً او قاعدا كاسياً في تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاستحاضة ﴾ في اصح القولين وقيل انها كالحيض ﴿ وفي النفاس لا بد ﴾ في ثبوت حكمه ﴿ مع ذلك ﴾ اى مع خروج الدم من الفرج الداخل ﴿ من خروج اكثر الولد ﴾ هذا اصح الاقويل وفي الخلاصة ان خرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة وتجلس هناك كيلا تؤذى الولد وعند محمد لا بد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم تردما فعليها الغسل ﴾ هذا قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ولا ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة لا غسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه يفى الصدر الشهيد كذا في المحيط وصححه في الظهيرية والسراج فكان هو المذهب بحر ﴿ لان الولد لا ينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفتح وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولو لم يوجد معه بلة اصاله وهو صريح في انها تصير نفساء وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب الغسل عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساء وتعامه فيما علمته على البحر ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كجرح ببطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج فنفسا والا فلا ﴾ لكن تنقضى به العدة وتصير الامتام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع اوجود الشرط بحر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط كذا في المغرب فقوله ﴿ ان استبان بعض خلقه ﴾ لبيان انه لا يشترط استبانة الكل بل يكفي البعض ﴿ كالشعر والظفر ﴾ واليد والرجل والاصبع ﴿ فولد ﴾ اى فهو ولد تصير به نفساء وتثبت لها بقية الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما علمته آنفاء زاد في البحر عن النهاية ولا يكون ما رآته قبل اسقاطه حيضاً اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كما مر ﴿ والا ﴾ يستبين شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولداً ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن ما رآته من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾ ليكون فاصلاً بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين

الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولولم تعلم انه مستبين ام لابان اسقطته
 في المخرج مثلا واستقر بها الدم فسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس
 ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة
 اشهر ﴾ ولوبين الاول والثالث اكثر منها في الاصح بحر ﴿ فالنفاس من الاول
 فقط ﴾ هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا
 في التتارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير ايشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء
 العدة من الاخير كما في التنوير لعلقه بفراغ الرحم ولا يكون الا بخروج كل ما فيه ولم يبين
 حكم ما ترا بعد الاول وكتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق
 في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فيتعين ان يقيد بما اذا لم يمكن جعله
 حيضا بان لم يعض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما ولم تعض عادته الاولى
 او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والافينبغي ان يكون حيضا انتهى *
 قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين
 من الاول لما في البحر عن النهاية ان ما ترا عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس
 الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عندها انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين
 ان ترد الى عادتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ واما انتهاء
 الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فيبلوغها سن الاياس ﴾ اي انتهاء مدته
 التي يوجد فيها ولا يتعداها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون
 بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى
 المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما
 تفسيره بما ذكره فانما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقديقال انه
 مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس
 اصله ايا آس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾
 اي سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خس
 وخسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ افتوا به وهو اعدل
 الاقوال وذكر في الفيض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد فاذا
 بلغته وانقطع دمها حكم باياسها والا فلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة
 ارضاعها لا تنقضي عدتها الا بالحيض كما في الدر من باب العدة وفي السراج
 سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم ترحضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض
 قال هو حيض تنقضي به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ دما خالصا ﴾

كالاسود والاحمر القاني ﴿نصابا فحيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال
 بعضهم لا يكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكمه بالاياس
 فليس بحيض والاحيض وفي الحجة وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأيت صفرة
 او كدرة او تربية صدر الشريعة والكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع منها كلون
 التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همز نسبة الى التراب بمعنى التراب والصفرة
 كصفرة القز والتبن والسن على الاختلاف ﴿فاستحاضة﴾ وفي البحر عن الفتح ثم انما
 ينقض الحكم بالاياس بالدم اخالص فيما يستقبل لافيا مضى حتى لا تقسد الا نكحة
 المباشرة قبل المعاودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها
 كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومثلا خسرو والباقي وتعد في المستقبل
 بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهرة والمحتجب انه الصحيح المختار وعليه
 الفتوى وفي تصحيح القدوري ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية فساد النكاح
 وبطلان العدة وفي الزهر انه اعدل الروايات كذا في باب العدة من الدرر ملخصا ولما قيد
 المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاحمر القاني كما ذكرنا صار مظنة ان يتوهم
 ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة
 ما عدا البياض الخالص﴾ قيل هو شيء يشبه الخيط الابيض در ﴿من الالوان﴾
 كالخضرة وغيرها من الخمسة السابقة ﴿في حكم الدم﴾ في مدة الحيض والنفاس
 وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة
 والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفي المعراج عن فخر الأئمة اوافى بشيء
 من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر ﴿والمعتبر في اللون﴾
 من حرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اى الكرسف ﴿وهو طرى ولا يعتبر التغير﴾
 الى لون آخر ﴿بعد ذلك﴾ كما اورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان
 قبل التغير ﴿واما الكرسف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن
 وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اى استحبه وضعه كما في القمع
 وشرح الوقاية ﴿للبكر﴾ اى من لم تزل عن ذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اى دون
 حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج
 شيء منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البكر كما في المحيط ونقل
 في البحر ما ذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض
 مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطييبه بمسك ونحوه﴾
 لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اى وضع جيعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح بيدها محيط ﴿ولو وضعت الكر سف في الليل وهي حائضة او نفساء فنظرت
 في الصباح فرأت عليه البياض﴾ الخالص ﴿حكم بطهارتها من حين وضعت﴾ للتيقن
 بطهارتها وقته محيط ﴿فعلينا قضاء العشاء﴾ لخروج وقته وهي طاهرة ﴿ولو﴾
 وضعت ليلًا وكانت ﴿طاهرة فرأت عليه الدم﴾ في الصباح ﴿فحيض من حين رأت﴾
 على القياس في اسناد الحوادث الى اقرب الاوقات وفي الفتح فتقضى العشاء ايضا
 ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعت
 وحائضا في الثانية حين رفعت اخذا بالاحتياط فيهما انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكر سف
 اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقدمنا اول الفصل بينهما ﴿وفي الاول
 ان ابتل شئ منه﴾ اي الكر سف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج ﴿يثبت
 الحيض﴾ في الحائض ﴿ونقض الوضوء﴾ في المستحاضة لان الشرط فيهما خروج الدم
 الى الفرج الخارج او الى ما يحاذي حرف الداخل كما مر وقد وجد بذلك ﴿وفي الثاني﴾
 اي وضعه في الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الكر سف ﴿ولم تنفذ
 البلة﴾ اي لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شئ﴾ من الحيض
 ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكر سف﴾ فحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء
 لا من زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلو احست بنزول الدم
 الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكر سف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه
 الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البلة فلذا قال ﴿وان نفذ اي
 البلة توذ كزيميرها لانها بمعنى الدم اي وان خرجت الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل
 ﴿فيثبت﴾ حكمه من الحيض او نقض الوضوء ثم هذا ان بقي بعض الكر سف في الفرج
 الخارج ﴿وان كان الكر سف كله في الداخل فابتل كله﴾ اي الكر سف ﴿فان كان مبتلا﴾
 كذا في اكثر النسخ واعلمه بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المشناة
 المفتوحة المشددة من التبتيل والبتل القطع ويقال ايضا بتل الشئ اي ميزه كافي القاموس
 وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اي فان كان
 مميذا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾
 لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل
 او اعلا منه متجاوزا عنه ﴿فخرج﴾ اي فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا
 الحكم في الذكر﴾ اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا ينتقض
 الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطنة متسفلة عن رأس الاحليل

﴿ وكل هذا ﴾ اى قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿ مفهوم مما سبق ﴾ اول الفصل ﴿ وتفصيل له ﴾
 للتوضيح ﴿ الفصل الثانى فى ﴾ بيان احكام ﴿ المبتدأة والمعتادة ﴾ المتقدم تعريفهما
 فى النوع الاول من المقدمة ﴿ اما الاولى فكل ما رأت ﴾ اى كل دم رأتہ ﴿ حيض ﴾
 ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ ونفاس ﴾ الواو بمعنى او ﴿ الا ما جاوزا كثرهما ﴾ اى العشرة
 والاربعين ﴿ ولا تنس ﴾ مامر فى آخر المقدمة اعنى ﴿ كون الطهر ناقص ﴾
 عن خمسة عشر يوما ﴿ كالتوالى ﴾ اى كالدلم المتصل بما قبله وبما بعده فلا يفصل بين الدمين
 مطلقا ويجعل كله او بعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول
 ابى يوسف كما وضحناه فى المقدمة ﴿ فان رأت المبتدأة ساعة ﴾ اى حصاة من الزمان ﴿ دما ﴾
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما ﴿ فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل ﴾
 بينهما بل يكون كالدلم المتوالى وحينئذ ﴿ فالعشرة من اوله ﴾ اى ما رأت ﴿ حيض ﴾
 يحكم بدؤ غها به قمع ﴿ فقتسل ﴾ عند تمام العشرة وان كان على طهر ﴿ وتقضى صومها ﴾
 ان كانت فى رمضان ﴿ فيجوز ختم حيضها ﴾ اى المبتدأة ﴿ بالطهر ﴾ كفى هذا المثال
 ﴿ لا بدؤها ﴾ لان الطهر الذى يجعل كالدلم المتوالى لا بد ان يقع بين دمين فيلزم
 فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قديكون
 قبل ايام عاداتها فيجعل الطهر الواقع فى ايام عاداتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المص ﴿ ولو ولدت ﴾ اى المبتدأة ﴿ فانقطع دمها ﴾ بعد
 ساعة مثلاً ﴿ ثم رأت آخر الاربعين ﴾ اى فى آخر يوم منها ﴿ دما فكله نفاس ﴾ لما مر
 فى المقدمة ان الطهر المتخال فى الاربعين قليلا كان او كثيرا ككله نفاس لان الاربعين
 فى النفاس كالعشرة فى الحيض وجميع ما تخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين
 ﴿ وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين ﴾ من حين الولادة
 ﴿ فالاربعون نفاس ﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثانى استحاضة
 لما مر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لا بد من طهر تام بينهما ولم يوجد ﴿ وان عاد بعد تمام
 خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط ﴾ لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل
 بين الدمين فلا يمكن جعله كالتوالى بخلاف المسئلة التى قبله وحينئذ فان بلغ الدم الثانى
 نصابا فهو حيض والا فاستحاضة ولا ينافى ذلك مامر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين
 فى النفاس وان كان خمسة عشر فاكثر لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين فى مدة النفاس
 وهنا الدم الثانى وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما وضحناه
 آخر المقدمة ﴿ واما ﴾ الثانية وهى ﴿ المعتادة فان رأت ما يوافقها ﴾ اى يوافق عاداتها

زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ اي كله حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ في الزمان
 او العدد او فيهما فحينئذ قد تنقل العادة وقد لا تنقل ويختلف حكم ما رأيت
 ﴿فتوقف معرفته﴾ اي معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة
 ﴿على انتقال العادة﴾ فان لم تنقل ﴿كما اذا زاد على العشرة او الاربعين﴾
 ﴿ردت الى عادتها﴾ فيجعل المرئي فيها حيضا او نفاسا ﴿والباقي﴾ اي
 ما جاوز العادة ﴿استحاضة﴾ ﴿والا﴾ اي وان انتقلت العادة ﴿فالكل حيض﴾
 او نفاس وقد عرفت ﴿قيل الفصل الاول﴾ قاعدة الانتقال اجالا ﴿بدون تفصيل﴾
 ولا امثلة توضيحها ﴿ولكن تفصل﴾ تلك القاعدة الاجالية ونمثل لها ﴿تسهيلا﴾
 للمبتدئين ﴿قال المصنف﴾ هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه
 وتعسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عند فعليك بالجد والتشهير في ضبطه فعمل الله تعالى
 بلفظه يسهله ويسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فقول وباللله﴾
 التوفيق المخالفة ﴿اي للعادة﴾ ان كانت في النفاس ﴿فان جاوز الدم الاربعين فالعادة﴾
 باقية ردت اليها والباقي ﴿اي ما زاد على العادة﴾ استحاضة ﴿فتقضى ما تركته فيه من الصلاة﴾
 ﴿وان لم يجاوز﴾ اي الدم الاربعين ﴿انتقلت﴾ اي العادة ﴿الى ما رأته﴾ وحينئذ
 ﴿فالكل نفاس﴾ وان كانت ﴿اي المخالفة﴾ في الحيض ﴿فلا يخوفا ان يجاوز الدم﴾
 العشرة اولا فان جاوز فاما ان يقع منه في زمان العادة نصاب اولا فان وقع فاما ان يساويها
 عددا اولا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا اولا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان﴾
 لم يقع في زمانها ﴿اي العادة﴾ نصاب ﴿ثلاثة ايام فاكثر بان لم تر شيئا اورأت اقل من ثلاثة﴾
 ﴿انتقلت﴾ اي العادة ﴿زمانا والعدد بحاله﴾ يعتبر من اول ما رأيت ﴿كما اذا كانت عادتها﴾
 خمسة في اول الشهر فظهرت خستها او ثلاثة من اولها ثم رأيت احد عشر دما في الاول
 لم يقع في زمان العادة شي في الثاني وقع يومان فحيضها خمسة من اول ما رأيت لمجاوزة
 الدم العشرة فترد الى عادتها من حيث العدد وتنقل من حيث الزمان لانه يظهر لم يقع
 قبله دم فلا يمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم في زمان العادة ﴿فالواقع﴾
 في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع ﴿في زمان العادة﴾ مساويا
 لعادتها عددا فالعادة باقية ﴿في حق العدد والزمان معا كما لو طهرت خستها ورأت﴾
 قبلها خمسة دما وبعدها يوما دما فخمستها حيض لوقوعها بين دمين ولا انتقال
 اصلا ﴿والا﴾ اي ان لم يكن الواقع في زمان العادة مساويا لها ﴿انتقلت﴾ اي
 العادة ﴿عددا الى ما رأته﴾ حال كون ما رأته ﴿ناقصا﴾ قيده لانه لا احتمال

لكون الواقع في العادة زائدا عليها وذلك كما لو طهرت يومين من اول خستهم رأت
احد عشر دما فالثلاثة الباقية من ١٢ - ١٠ لانها نصاب في زمان العادة لكنه
اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿ وان لم يجاوز ﴾ الدم العشرة ﴿ فالكل
حيض ﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والارادت الى عادتها لانه صار
كالدّم المتوالى كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عادتها خمسة
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم
رأت الدم ردت الى عادتها والسادس استحاضة ﴿ فان لم يتساويا ﴾ اى العادة
والمخالفة ﴿ عددا ﴾ كما مثلا آخر ﴿ صار الى عادته والا ﴾ اى وان تساويا
﴿ فالعدد بحاله ﴾ سواء رأت نصابا في ايام عادتها او قبلها او بعدها او بعضه
في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا ولا
فالانتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عادتها في جميع
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقد مثل المص فيما يأتي لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ والنقل ﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس
والحيض ﴿ بامثلة توضيحها للطلاب ﴾ لماذا ذكره من صعوبة هذا البحث ﴿ امثلة النفاس
امراة عادتها في النفاس عشرون ولدت ﴾ بعد ذلك ﴿ فرأت عشرة دما وعشرين
طهرا واحدا عشر دما ﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدّم المتوالى
لوقوعه بين دميين كما مر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا
الى عادتها والباقي وهو واحد وعشرون استحاضة ﴿ اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ فنفاستها عشرون ايضا ردا الى عادتها للمجاوزه
فان الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدميين فهو كالدّم المتوالى كالطهر الاول
﴿ اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما ﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز
انتقلت الى ما رأت فالكمل نفاس ﴿ اورأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا
ويوما دما ﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفاسها
والاخير استحاضة ولو بلغ نصابا كان حيضا فقد انتقلت عادتها بنقصان يومين لعدم
المجاوزه لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صحيحا لم يقع بين دمى نفاس لان الدم الثاني وقع بعد
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بجعله كالدّم المتوالى بخلاف الطهر الناقص
لانه فاسد في نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثاني في الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما
لو ولدت فرأت ساعة دما ثم رأت في آخر الاربعين ساعة دما كما وضحناه في النوع الاول
من المقدمة هذا ما ظهر لي ﴿ اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخسة عشر طهر او يومادما ﴿ فنفسها ستة وثلاثون آخرها دم بخلاف المثال الذي قبله فقد
 انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا كعلمته آنفا
 ﴿ وامثلة الحيض ﴿ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تعجيلا للفائدة وتوضيحا
 للقاعدة ﴿ امرأة عاداتها في الحيض خسة وطهرها خسة وخسون رأت على عاداتها
 في الحيض خسة دما وخسة عشر طهرها واحد عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع
 في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خسة منه حيض ثان او وقوعه بعد طهر
 تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خسة وخسين
 فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خسة بحاله يعتبر من اول ما رأت ومثله قوله
 ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين طهرها واحد عشر دما ﴿ لكن هناك لم يقع
 في زمان العادة شئ اصلا وهنا وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر وقعا
 في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيزا فانتقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا
 ﴿ اورأت خسة دما وثمانية واربعين طهرها واثني عشر دما ﴿ هذا تمثيل لما اذا وقع
 في زمان العادة نصاب مساو لها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه
 في زمان الطهر وخسة منه في زمان عاداتها في الحيض فترد اليها ولا انتقال اصلا
 ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرها ويوما دما واربعة عشر
 طهرها ويومادما ﴿ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط
 تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده في حكم الدم المتوالى لانها طهر ناقص وقع بين
 دمين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كاملا
 قبله ﴿ اورأت خسة دما وسبعة وخسين طهرها وثلاثة دما واربعة عشر طهرها
 ويومادما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعاداتها عددا فان الثلاثة
 الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعة عشر بعدها كالدّم المتوالى فقد جاوز الدم العشرة
 فترد الى العادة زمانا وتنقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما
 وخسة وخسين طهرها وتسعة دما ﴿ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ
 فالتسعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرها صحيحا كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا
 عددا فقط وقد رأت هنا نصابا في ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خسة دما
 وخسين طهرها وعشرة دما ﴿ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة
 ايضا في الطهر عددا الى الخمسين ورأت نصاب الحيض في ايامها موافقا لعاداتها
 ونصابا قبلها كذلك عكس ما قبله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرها وثمانية
 دما ﴿ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها في ايامها ولم يقع

قبلها ولا بعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجعا بلغا نصابا فقد انتقلت العادة في الحيض والظهر عددا فقط. ﴿اورأت خسة دما وخسين طهرا وسبعة دما﴾ فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شيء وقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الظهر عددا فقط. ﴿اورأت خسة دما وثمانية وخسين طهرا وثلاثة دما﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة وواحد بعدها ولم يقع قبلها شيء فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الظهر عددا فقط. ﴿اورأت خسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او احد عشر دما﴾ تميز للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأت نصابا بعد العادة مخالفا لها ولم ترفيها ولا قبلها شيئا في الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا وزمانا وفي الثاني خسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت العادة زمانا فقط وردت اليها عدد المجاوزة على العشرة واما العادة في الظهر فقد انتقلت عددا فقط ولم يظهر لي وجه ذكره المثال الاخير لانه من امثلة المجاوزة وحاصل هذه المسائل انها اما ان ترى دما قبل العادة او بعدها وفي كل خمس صور الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب وفيها دونه او لا شيء والرابعة قبلها او بعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة قبلها او بعدها دونه وفيها دونه لكن لوجعا بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها والكل حيض على قول ابي يوسف المفتي به من انتقال العادة بمرة وفي بعض هذه المسائل خلاف وبسطها يعلم من المطولات وبما قررناه ظهر ان المصنف لم يستوف التمثيل لجميع الصور فقدر ﴿فيجوز بدؤ المعتادة وختمها بالظهر﴾ تفريع على ما علم من القاعدة والتمثيل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المبتدأة لا يجوز بدؤها بالظهر كما قدمناه اول الفصل وهذا كله على قول ابي يوسف ايضا كما بيناه في النوع الثاني والله تعالى اعلم ﴿الفصل الثالث في الانقطاع﴾ لا يخلو اما ان يكون لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ﴿ان انقطع الدم﴾ ولو حكما بان زاد ﴿على اكثر المدة﴾ اي العشرة ﴿في الحيض﴾ والاربعين ﴿في النفاس﴾ يحكم بطهارتها ﴿اي بمجرد مضي اكثر المدة ولو بدون انقطاع او اغتسال وانما عبر بالانقطاع ليلام بقية الانواع﴾ حتى يجوز ﴿لمن تحل له﴾ وطؤها بدون الغسل ﴿لانه لا يزيد على هذه المدة﴾ لكن لا يستحب ﴿بل يستحب تأخيرها لما بعد الغسل﴾ و ﴿حتى﴾ ﴿لو بقي من وقت صلاة﴾ فرض مقدار ﴿ما يمكن فيه الشروع بالصلاة وهو﴾ ﴿ان تقول الله﴾ هذا عند ابي حنيفة قل في التتار خانية والفتوى عليه وقال

ابو يوسف التحريمة الله اكبر ﴿ يجب قضاؤه ﴾ ولو بقي منه ما يمكنها الاغتسال فيه ايضا
 يجب اداؤه ﴿ والا ﴾ اى وان لم يبق منه هذا المقدار فلا قضاء ولا اداء وحتى يجب
 عليها الصوم ﴿ فان انقطع ﴾ اى نقصت مدة الاكثر ﴿ قبل الفجر ﴾ بساعة
 واوقات سراج ﴿ فى رمضان يجزىها صوم دو يجب ﴾ عليها ﴿ قضاء العشاء والا ﴾
 بان انقطع مع الفجر او بعده ﴿ فلا ﴾ وكذا لو كانت مطلقة حات للازواج ولو
 رجعية انقطعت رجعتها سراج ﴿ فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت ﴾ بقدر
 التحريمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والا فلا ﴿ كفى الباوغ والاسلام ﴾
 فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم فى آخر الوقت وبقى منه قدر التحريمة وجب الفرض
 عند المحققين من اصحابنا و قيل قدر ما يمكن فيه الاداء وعلى هذا المجنون او افاق والمسافر
 لو اقام والمقيم لو سافر ولو حاضرت او جن فى آخر الوقت سقط الفرض
 وتامه فى التارخانية فى الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة ﴿ وان
 انقطع ﴾ حقيقة ﴿ قبل اكثر المدة ﴾ ولم ينقص عن العادة فى المعتادة كما يأتى ﴿ فهى ﴾
 اى المرأة ﴿ ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم ﴾ فالزوجة المسلم وطؤها
 فى الحال لعدم خطابها بالاغتسال ﴿ وان كانت مسلمة فحكمها فى حق الصلاة انها
 يلزمها القضاء ان بقى من الوقت قدر التحريمة وقدر الغسل او التيمم عند العجز
 عن الماء بخلاف ما لو انقطع لاكثر المدة فانه يكفى قدر التحريمة كامر لان زمان الغسل
 او التيمم من الطهر لئلا يزيد الحيض على العشرة والنفاس على الاربعين فبمجرد
 الانقطاع تخرج من الحيض والنفاس فاذا ادركت بمره قدر التحريمة تحقق طهرها
 فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء اما هنا ﴿ فزمان الغسل او التيمم حيض و نفاس ﴾
 فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل او التيمم فلا بد ان يبقى من الوقت زمن يسعد ويسع
 التحريمة ﴿ حتى اذا لم يبق بعده ﴾ اى بعد زمان الغسل او التيمم ﴿ من الوقت ﴾
 مقدار التحريمة لا يجب القضاء و ﴿ حتى ﴾ لا يجزىها الصوم ان لم يسعها ﴿ اى ﴾
 الغسل والتحريمة ﴿ الباقي من الليل قبل الفجر ﴾ وصح فى المجتبى الاكتفاء
 للصوم ببقاء قدر الغسل فقط ومشى عليه فى الدر لكن نقل بسده فى البحر
 عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التحريمة ايضا ونحوه فى الزياى
 قال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وبيننا وجهه فى رد المحتار « ١ »
 « ١ » هو انه لو اجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها
 من الحيض لان الصوم لا يجزى من الحائض ولزم ان يحل وطؤها مع انه خلاف
 ما طبقوا عليه من انه لا يحل ما لم تصر الصلاة ديناً فى ذمتها ولا تجب عليها الا باذراك
 الغسل والتحريمة انتهى منه

﴿ تنبيه ﴾ المراد بالغسل ما يشمل مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب
 والتستر عن الاعين وفي شرح البردوي ولم يذكر ان المراد به الغسل
 المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب
 الطهارة كذا في شرح التحرير الاصولي لابن امير حاج ﴿ ولا يجوز وطؤها ﴾
 اي وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لا تنقطع الرجعة ولا تحل
 للازواج ﴿ الا ان تغتسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او تتيم ﴾ عند العجز
 عن الماء ﴿ فتصلي ﴾ بالتيم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانها بالصلاة
 تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تصل
 لان التيم بعرضة البطان عند رؤية الماء وقيل لا تسترط الصلاة بالتيم ونقل
 في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة ديني في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى
 من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحريم فانه يحكم بطهارتها بمضى ذلك
 الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجه وطؤها بعده ولو قبل الغسل
 خلافا لفر سراج ﴿ حتى لو انقطع قليل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع
 الغسل ومقدماته والتحريم ﴿ لا يجوز وطؤها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانها
 بقي من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال
 ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذا لو انقطع قليل العشاء ﴾ بزمان يسير
 لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تتيم فتصلي ﴾ الشرطية
 قيد للصورتين ﴿ الا ان يتم اكثر المدة ﴾ اي مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾
 اي قبل الغسل والتيم فانه بعد تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما مر
 ﴿ هذا ﴾ المذكور من الاحكام ﴿ في المبتدأة ﴾ كذا في ﴿ المعتادة اذا انقطع ﴾
 دمها ﴿ في ﴾ ايام ﴿ عادتھا او بعدها ﴾ قبل تمام اكثر المدة ﴿ واما اذا انقطع ﴾
 قبلها ﴿ اي قبل العادة وفوق الثلاث ﴾ فهي في حق الصلاة والصوم كذلك ﴿
 حتى لو انقطع وقديق من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع الغسل والتحريم ﴾
 وجبا والا فلا ﴿ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضي عادتھا ﴾ وان اغتسلت
 لان العود في البادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ﴿ حتى لو كان حيضها ﴾
 المعتاد لها ﴿ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴾ ما لم تمض العادة نعم
 لو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولا تتزوج بآخر احتياطا
 وتماه في البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عادتھا فيه اربعين فرأت عشرين
 ٢ قوله ولا تتزوج بآخر اي لا يدخل بها والا فالعقد صحيح ان لم تر بعده الدم منه

وطهرت تسعة عشر لا يحل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كمارأت
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كما سيأتي في الفصل السادس و ﴿ كلما انقطع
دمها في الحيض قبل ثلاثة ايام ﴾ تصلى لكن ﴿ تنتظر الى آخر الوقت ﴾ اى
المستحب كما في بعض النسخ ﴿ وجوبا ﴾ في الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لقل
من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل
قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلى قبل
انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿ فان لم يعد ﴾ في الوقت
﴿ توصاً ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿ فتصلى ﴾ اذا خافت فوت الوقت
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلاً ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات
بقية اليوم ان انقطع نهاراً حرمة الشهر ﴿ وان عاد ﴾ في الوقت او بعده في العشرة
كما يأتى ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتعبد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعدها الثلاثة ﴾
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالغسل كما انقطع ﴾ لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضاً
برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴿ او بعد العادة ﴾ اى وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضا
﴿ كذلك لكن ﴾ هنا ﴿ التأخير ﴾ اى تأخير الغسل كما في التارخانية اى تأخيره
لاجل الصلاة ﴿ مستحب لا واجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لا يغلب بخلاف
ما قبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك في الموضعين انه لو عاد الدم بطل
الحكم بطهارتها فكأنها لم تطهر قال في التارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها
وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوماً فلو تجاوزها او نقص الطهر عن ذلك فالعشرة
حيض لو مبتدأة والا فايام عاداتها ولو اعتادت في الحيض يوماً وما يوماً طهرها هكذا
الى العشرة فاذا رأت الدم في اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت
في الثاني توضأت وصلت وفي الثالث تترك الصلاة والصوم وفي الرابع تغتسل
وتصلى هكذا الى العشرة انتهى ونحوه في صدر الشريعة ﴿ والنفاس كالحيض ﴾
في الاحكام المذكورة ﴿ غير انه يجب الغسل فيه كما انقطع على كل حال ﴾ سواء كان
قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له في كل انقطاع يحتمل خروجها من النفاس
فيجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث في الحيض (الفصل الرابع) في احكام
﴿ الاستقرار ﴾ اى استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هو ان وقع في المعتادة
فطهرها وحيضها ما اعتادت ﴾ فتد اليها فيهما ﴿ في جميع الاحكام ان كان طهرها ﴾
المعتاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لا يقدر بذلك

لان الطهر بين الدمين اقل من اذن مدة الحبل عادة ﴿ فيرد الى ستة اشهر الاساعة
 تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴾ وحيضها بحاله ﴿ وهذا قول محمد
 ابن ابراهيم الميداني قال في العناية وغيرها وعليه الاكثر وفي التارخانية وعليه
 الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزي ترد على عاداتها وان طالت مثلا ان كانت
 عاداتها في الطهر سنة وفي الحيض عشرة يأمرها بالصلاة والصوم سنة وبتركهما
 عشرة وتنقضى عاداتها ثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اول حيضها
 في حسابها وقال في الكافي وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كما لو بلغت مستحاضة
 وفي الخلاصة شهر كامل وفي المحيط السرخسي وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره
 الحاكم وهو الاصح قال في الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واختارنا قول الميداني
 لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن في البحر عن النهاية والعناية والفتح ان
 ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء انتهى ومضى
 عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ التحجيم ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستقرار
 ﴿ في المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تباع بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتى حكمها
 واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستمر بها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت
 دما وطهر اصححين او فاسدين او دما صححا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه في المبتدأة
 اما الوجه الاول ﴿ فيحيضها من اول الاستقرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما
 في المتون وغيرها خلافا لما في امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف
 لما في عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها
 ان لا يتوالى نفاس وحيض ﴾ بل لا بد من طهر تام بينهما كما مر بيانه في المقدمة
 ﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا
 صححين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مراقة
 رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فتد في زمن
 الاستقرار الى عاداتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستقرار حيض لا تصلى ﴾ فيها
 ﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية في الفصل السادس
 ﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾
 وهكذا دأبها الى ان ينقطع وترى بعده خلاف عاداتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان
 رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ في نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على
 قسمين لان الطهر قد يكون فسادا بنقصانه عن خمسة عشر يوما وقد يكون بمخالطته
 الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالمستمر دمها ابتداء ﴾

اى كمن استمر دمها من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به
 بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما﴾ كالطهر الذي في حكم الدم
 ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾
 مادام الاستمرار ﴿مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعة عشر طهرها ثم استمر
 الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه
 عن خمسة عشر فلا يصلح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم
 ﴿فلا استمرار حكما من اول ما رأت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿لما عرفت﴾
 قبيل الفصل الاول ﴿ان الطهر الناقص كالدم المتوالى﴾ لا يفصل بين الدمين
 واذا كان كذلك صار الاستمرار الحكمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر
 فعشرة من اولها حيض وعشرون بعدها طهر فيكون خمسة من اول الاستمرار
 الحقيقى من طهرها فتصلى فيها ايضا ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
 كافى للتأخرانية وغيرها ثم بين القسم الثانى من قسمى الوجه الثالث بقوله
 ﴿وان كان الطهر تاما﴾ وقد فسد بمخالطته الدم كما ستعرفه ويسمى صحيحا
 في الظاهر فاسدا في المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد
 الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى حكمه
 حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأت احد عشر دما وخمسة عشر
 طهرها ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيح ظاهرا لانه تام فاسد
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما في نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأت
 حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها
 فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول
 محمد بن ابراهيم الميدانى قال في المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكأن الدقوق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده في المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرها ثم
 استمر فعشرة من اول ما رأت حيض ثم﴾ الباقي ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر
 وما بعده ﴿الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون
 طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار وانما لم يجعل الطهر في هاتين الصورتين عادة لها
 ترجع اليها في زمن الاستمرار ﴿لان الطهر﴾ المذكور ﴿وان كان﴾ صحيحا ظاهرا لكونه
 ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿تصلى به﴾ فيكون

من جملة الطهر المتخلل بين الدمين فيفسد به لما مر في المقدمة ان الطهر الصحيح
 مالا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر
 الفاسد ما خالفه وهذا طهر خالطه دم في اوله فلا يصلح لنصب العادة والحاصل
 ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدئت
 بالاستقرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين
 يعتبر ذلك من اول ما رأت وان زادا يعتبر من اول الاستقرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم
 الحيض الاول ودم الاستقرار طهرا ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد
 الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستقرار عشرة والطهر
 عشرين بقية الشهر سواء رأت قبل الاستقرار دما وطهر فاسدين او لم تر شيئا لكن اذا كان
 فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على العشرة
 من الدم مع جميع الطهر الذي بعده طهرا لها الا عشرين فقط ثم يبدأ اعتبار العشرة
 والعشرين من اول الاستقرار ولا يجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل
 في الطهر ان لا يجعل حيضا الا للضرورة ولا ضرورة هنا فيعتبر كله طهرا لترجحه
 بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كله طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع
 قوله وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم في نصب العادة فترد اليد
 في زمن الاستقرار لا الطهر بل يكون طهرها في زمن الاستقرار ما يتم به الشهر
 سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى بان رأت خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استقر الدم
 فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلي من اول الاستقرار
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما
 في التاترخانية او كان فساد معنى فقط بان رأت مثلا ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا
 ويومادما وخمسة عشر طهرا ثم استقر الدم فهنا الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها
 الى الاستقرار طهر فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لا يمكن جعله بانفراده حيضا
 ولا يمكن ان يؤخذ له يومان من الطهر الذي بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض
 وان جاز ختمه بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم واوحكما ولم يوجد
 لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين الدم
 المتوسط ودم الاستقرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر
 الذي قبله والذي بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا
 صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلى فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح
 ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذا فسد لم يصلح لنصب

المادة فحينئذ ﴿ الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الاستمرار ثم تستأنف
 ثلاثة من الاستمرار حيض ﴾ على عاداتها فيه ﴿ وسبعة وعشرون ﴾ بقية الشهر
 طهر ﴿ وهذا دأبها ﴾ ولو كان الطهر الثاني ﴿ في الصورة المذكورة ﴾ اربعة
 عشر فطهرها خمسة عشر ﴿ وهى بعد الثلاثة الحيض ﴾ وحيضها الثاني يتدأ من الدم
 المتوسط ﴿ بين الطهرين وهو اليوم الدم ﴾ الى ثلاثة ﴿ بان يضم الى ذلك اليوم
 يومان من الطهر الذى بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر
 لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستمرار فكان كالدم المتوالى فامكن اخذ
 يومين منه لتكملة عاداتها في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خانية
 ﴿ ثم طهرها خمسة عشر ﴾ اثنا عشر منها بقية الطهر الثاني وثلاثة منها
 من اول الاستمرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة
 عشر ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الاستمرار ردا الى عاداتها في حيض ثلاثة وطهر
 خمسة عشر ﴿ اذ حينئذ ﴾ اى حين فرضنا الطهر الثانى اربعة عشر
 ﴿ يكون الدم والطهر الاول ﴾ الذى بعده ﴿ صحيحين فيصلحان لنصب العادة ﴾
 اما الدم وهو الثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فلكونه طهرا
 تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دميين صحيحين ثم شرع في المبتدأة بالحبل
 فقال ﴿ وان رأيت طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا
 كمرأهة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر
 الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ﴿ ردا الى عاداتها
 فيه ﴾ وذلك دأبها ﴿ مادام الاستمرار ﴾ وكذا الحكم ﴿ وهو جعل ما رأت
 من الطهر عادة لها ﴾ اذا زاد الطهر ﴿ على خمسة عشر ﴾ لانه صحيح
 يصلح لنصب العادة ﴿ هذا الاطلاق على قول ابى عثمان قال الصدر الشهيد
 هذا القول اليق بمذهب ابى يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميدانى كذلك
 الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما
 زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها
 سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميدانى ابا عثمان فحيضها عشرة
 من اول الاستمرار وطهرها مثل ما رأت قبله اى عدد كان ﴿ بخلاف ما اذا
 نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها
 عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا
 زاد دمها على اربعين في النفاس ﴾ بيوم مثلا ﴿ ثم رأت طهرا خمسة عشر

او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر * لانه خالطه دم يوم
 تؤمر بالصلاة فيه * فلا يصلح * ذلك الطهر * لنصب العادة * وحينئذ
 * فان كان بين النفاس والاستمرار عشرون او اكثر * كأن زاد دمها
 على الاربعين بخمسة او ستة مثلاً * فعشرة من اول الاستمرار حيض وعشرون
 طهر وذلك دأبها والا * بان كان بينهما اقل من عشرين كأن زاد على الاربعين
 باربعة او ثلاثة مثلاً * اتم عشرون من اول الاستمرار للطهر ثم يستأنف
 عشرة حيض وعشرون طهر وذلك دأبها * وقد ذكر في التاترخانية والمحيط
 هذه المسئلة بدون هذا التفصيل حيث قالوا ولو ولدت فرأت احدا واربعين
 دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم نفاسها
 اربعون وطهرها عشرون كما لو ولدت واستمر بها الدم فتصلى من اول
 الاستمرار اربعة تمام طهرها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
 وعلى قول ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فتقعد من اول
 الاستمرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها انتهى ملخصاً فتأمل * تنبيه *
 هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجالا * الدماء الفاسدة
 المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعني من لم يمت له * ذكر الضمير
 مراعاة للفظ من * تسع سنين والثاني ماتراه الآيسة غير الاسود والاجر
 والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة وارابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس
 الى الحيض الثاني * في المبتدأة فكل ما زاد على الاكثر واقعا بين حيضين او نفاس
 وحيض فهو استحاضة فقوله الى الحيض الثاني بيان لغاية المجاوزة لا لاشتراط
 الاستمرار * والخامس مانقص من الثلاثة في مدة الحيض والسادس ماعدا *
 اى جاوز * العادة الى حيض غيرها * يعنى ماتراه بين الحيضين مجاوزا
 ايام العادة في الحيض الاول يكون استحاضة * بشرط مجاوزة * الدم * العشرة *
 وبشرط * وقوع النصاب * ثلاثة ايام فاكثر * فيها * اى في ايام العادة
 وذلك كما لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت خستها او ثلاثة منها
 دما واستمر الى الحيضة الثانية في الشهر اثنى فما بعد العادة الى الحيض
 الثاني استحاضة * وقيد بمجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة
 تنقل العادة في العدد ويكون كله حيضا ان طهرت بعده طهرا صحيحا والاردت
 الى عادتها كما او ضمنه في الفصل الثاني * وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع
 فهو قيم آخر ذكره بقوله * والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك * اى

الى حيض غيرها ﴿ بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها ﴾ كما لورات
 قبل خستها يوما دما وطهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت ﴿ الدم سبعة او اكثر
 فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فتد الى عادتھا في العدد والزمان كما
 علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عادتھا وهو الخمسة حيضاً وما سواه من اليوم
 السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه اول مجاوز
 تنقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضاً بالشرط الذي ذكرناه وبعدم
 وقوع النصاب احترازاً عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة
 في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس في المضلة ﴾ اعلم انه
 يجب على كل امرأة حفظ عادتھا في الحيض والنفاس والطهر عدداً ومكاناً ﴿
 ككونه خمسة مثلاً من اول الشهر او آخره مثلاً واطلق المكان عن الزمان تجوزا
 ﴿ فان جئت او اغمى عليها او ﴾ تساهلت في حفظ ذلك و ﴿ لم تهتم لدينها فسقا
 فنسيت عادتھا فاستمر الدم فعلیھا ﴾ بعد ما فاقت او ندمت ﴿ ان تحرى ﴾ بغلبة
 الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات ﴿ فان استقر ظنھا على موضع حيضھا
 وعدده علمت به والافعلیھا الاخذ بالاحوط في الاحكام ﴾ فما غلب على ظنھا انه
 حيضھا وطهرھا علمت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله
 ﴿ ولا يقدر طهرھا وحيضھا الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضھا بعشرة
 رطهرھا بستة اشهر الاساعة ﴾ هذا قول الميذاني وعليه الاكثر وفيه اقوال آخر
 ذكرنا بعضها سابقاً وعليه ﴿ فتتقضى عدتها بتسعة عشر شهراً وعشرة ايام غير
 اربع ساعات ﴾ لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضھا فلا تحسب هذه
 الحيضة وذلك عشرة ايام الاساعة ثم يحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاثة حيض واما الرجعة
 فستأني ﴿ ولا تدخل المجد ولا تطوف الا للزيارة ﴾ لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال
 الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ﴿ ثم تعيد ﴾ طواف الزيارة ﴿ بعد عشرة ايام ﴾
 ليقع احدهما في طهر بيقين ﴿ و ﴾ الا ﴿ للصدر ﴾ بالتحريك فلا تتركه اوجوبه
 على غير المكي ﴿ ولا تعيد ﴾ لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا
 فلا يجب عليها بحر ﴿ ولا تمس المحنف ولا يجوز وطئها ابداً ﴾ لان التحري
 في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ﴿ ولا تصلى ولا تصوم تطوعاً ﴾ قيد لهما
 ﴿ ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة ﴾
 اى المؤكدة كما عبره في البحر لكونها تبعا للفرائض ﴿ وتقرأ في كل ركعة ﴾
 المفروض والواجب اعني ﴿ الفاتحة وسورة قصيرة ﴾ على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿سوى﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ماعدا
الاولين من الفرض﴾ ولو عملا كالوتر وماعدا الاولين هو الاخيرة من الفرض
الثلاثي والاخيرتان من الرباعي وحاصله انها تقرأ الفاتحة والسورة في كل ركعة
من الفرائض والسنن الا الاخيرة او الاخيرتين من الفرض فلا تقرأ في شيء
من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط لوجوبها في رواية عن أبي حنيفة محيط
وقيل لا تقرأ اصلا والصحيح الاول كما في التارخانية ﴿وتقرأ القنوت﴾
على ما ذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند عمر وأبي قدعو
بغيره احتياطاً كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه الفوى الاجماع القطعي
على انه ليس بقراءن بحر ﴿وسائر الدعوات﴾ والاذكار ﴿وكما ترددت بين الطهر
ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة﴾ مثاله امرأة تذكر ان حيضها
في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف
الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما
اذا لم تذكر شيئاً اصلاً فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه
حكم التردد بين الطهر والخروج بلافرق ﴿وان﴾ ترددت ﴿بين الطهر والخروج﴾
من الحيض كما مثلنا ﴿فبالغسل﴾ اي فصلى بالغسل ﴿كذلك﴾ اي لكل وقت
صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة
الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقل السرخسي في المحيط
والنسفي والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قلا حرج بين مع ان الاحتمال
لا ينقطع بما قلا لجواز الانقطاع في اثناء الصلاة او بعد الغسل قبل الشروع في الصلاة
فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين في المحيط وقد تداركنا
ذلك الاحتمال باختيار قول ابي سهل انها تصلى ﴿ثم﴾ تعيد في وقت الثانية بعد الغسل
قبل الوقتية وهكذا تصنع في ﴿وقت﴾ كل صلاة ﴿انتهى﴾ اي احتياطاً لاحتمال
انها كانت حائضاً في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتيقن باداء احدهما
بالطهارة كما في التارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضاً في وقت الاولى
لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها في وقت اداء الصلاة الاولى
وطهرها قبل خروج وقتها لان العبرة لا آخر الوقت كما مر فاذا طهرت في الوقت
بعد ما صلت يلزمها القضاء في وقت الثانية ﴿وان سمعت سجدة﴾ اي آيتها
﴿فسجدت المحال سقطت عنها﴾ لانها ان كانت طاهرة صح ادائها والام تلزمها
بحر ﴿والا﴾ بان سجدت بعد ذلك ﴿اعادتها بعد عشرة ايام﴾ لاحتمال ان السماع

كان في الطهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء في الطهر
 في احد المرتين تاترخانية ﴿وان كانت عليها﴾ صلاة ﴿فأنته فقضتها فعليها اعادتها
 بعد عشرة ايام ﴿من يوم القضاء وقيدته ابو على الدقاق بما ﴿قبل ان تزيد﴾ المدة
 ﴿على خمسة عشر ﴿وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر
 ﴿واما حكم الصوم فانها ﴿لا تفطر في رمضان اصلا﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم
 ﴿ثم﴾ لها حالات لانها اما ان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة اولا وعلى كل اما ان تعلم
 ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار اولاً تعلم وعلى كل اما ان يكون الشهر كاملاً او ناقصاً
 وعلى كل اما ان تقضى موصولاً او مفصولاً فهي اربعة وعشرون ﴿ان لم تعلم ان دورها
 في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر
 رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين ﴿لأنها اذا علمت ان ابتداءه بالنهار
 يكون تمامه في الحادي عشر واذالم تعلم انه بالليل او النهار يحتمل على انه بالنهار
 ايضاً لانه احوط الوجوه وهو اخيار الفقيه أبي جعفر وهو الاصح وحينئذ فاكث
 ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخسة من آخره او بالعكس
 فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان
 مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الا طهر واحد صح صومها منه في اربعة عشر ويكون
 التاسع باقى الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع
 لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها
 صوم اكثر من اربعة عشر فعامل بالاضر احباطاً فتنقض ستة عشر لكن لا تيقن
 بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ان قضت موصولاً بربضان﴾ والمراد
 بالوصول ان تبدى من ثاني شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا
 كان اول رمضان ابتداء حيضها في يوم الفطر هو السادس من حيضها الثاني فلا تصومه
 ثم لا يجزئها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر
 ثم يجزئها في يومين وجلة ذلك اثنان وثلاثون محيط ﴿وان مفصولاً ثمانية وثلاثين
 لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم
 يجزئ في اربعة عشر ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجلة ثمانية
 وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تاترخانية ومحيط *
 اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان
 الفصل بمقدار مدة طهرها اى اربعة عشر او اكثر ليكن هذا الاحتمال المذكور
 لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع في رمضان

حيضان وطهر واحدا ما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفساد اقل من ستة عشر
لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل
من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيه وفي طهر كامل
قبله بيانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد
فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضاء يلزم ان يكون آخر يوم
من رمضان ابتداء طهرها الذي يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لا تصح
وقبلها اربعة عشر طهر تصح وقبلها اربعة لا تصح فيكون الفساد خمسة عشر لاسية
عشر وهكذا كلما نقص لفصل بيوم ينقص الفساد بقدره * والحاصل انه لا يلزم
قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كذا كرنا مع فرض
مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لو لم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم
قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت في هامش بعض
النسخ منقولا عن المصنف مانعه هكذا اطلقوا وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدار الا
في بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضاء بعد مضي عشرين من شوال مثلا
واما اذا ابتدأت من ثلثه او رابعه ونحوهما فيكفي اقل من هذا المقدار فكأنهم
ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتي والمستفتي باسقاط مؤنة
الحساب فتي تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى * وان كان شهر
رمضان تسعة وعشرين * والمسئلة بحالها * تقضى في الوصل اثنين وثلاثين *
لانا تيقنا بجواز الصوم في اربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة
عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها
باحد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم كافي بعض
الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا
رأيت مصر حابه في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها
تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن
على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا
الى الصدر الشهيد * وفي الفصل سبعة وثلاثين * لجواز ان يوافق صومها
ابتداء حيضها فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها
في احد عشر ثم يجزئها في يوم محيط سرخسي ويجزئ هنا ما قدمناه في الفصل
الاول من البحث الذي ذكرناه آنفا في الفصل مع كون الشهر ثلاثين * وان
علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى في الوصل والفصل

خمسة وعشرين ﴿ لا حتم ان يكون يوم العيد اوله طهرها واما في الفصل
 فلاحتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما في الوصل فلاحتمال ان حيضها
 خمسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خمسة عشر ثم حيضها عشرة
 فالفساد خمسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصومه
 ثم يجزئها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزئ في عشرة ثم يجزئ في يوم والجملة
 خمسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخمسة من آخره
 تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لا تجزئها لانها بقية حيضها ثم
 خمسة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خمسة
 وعشرون واما في الفصل فلاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها
 فلا يجزئها الصوم في عشرة ثم يجزئ في خمسة عشر محيطا ﴿ وان كان تسعة
 وعشرين تقضى في الوصل عشرين ﴿ لا حتم ان يكون اول القضاء اول
 الحيض مع كون الفوائت عشرا قلت وتوضيحه انها يحتمل ان تحيض خمسة
 من اول رمضان وتسعة من آخره او عشرة من اوله واربعة من آخره فالفساد
 فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في اثنائه كأن حاضت ليلة السادس وطهرت
 ليلة السادس عشر والفساد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثاني
 شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزئها وعلى الثاني يكون ثاني شوال سادس
 يوم من حيضها فتصوم خمسة لا تجزئها ثم اربعة عشر فتجزيها والجملة تسعة عشر
 وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزئ ثم عشرة من الطهر
 فتجزيها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزئها قضاء اربعة عشر
 وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فلزمها احتياطاً ﴿ وفي الفصل
 اربعة وعشرين ﴿ لا حتم ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين
 وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزئ ثم اربعة عشر
 تجزئ والجملة اربعة وعشرون قال المعص ويجرى ههنا القضاء على ما ذكرنا في الفصلين
 الاولين انتهى اى من البحث الذي قدمناه ﴿ وان علمت ان حيضها في كل شهر
 مرة ﴿ معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الخ ﴿ وعلمت ان ابتدائه بالنهار
 اولم تعلم انه بالنهار ﴿ حمله على انه ابتداء بالنهار احتياطاً كما مر ﴿ تقضى اثنين وعشرين
 مطلقاً ﴿ اى وصلت او فصلت مص لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احد عشر
 كما مر فاذا قضت مطلقاً احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر
 لا تجزئ ثم احد عشر تجزئ والجملة اثنان وعشرون تخرج بها عن العهدة

يتعين ﴿ وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان الفاسد من صومها
 عشرة فتقضى ضعفها لاحتمال موافقة القضاء اول الحيض وصلت او فصلت
 كما ذكرنا هذا كله ان لم تعلم عدد ايامها في الحيض او الطهر ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان علمت
 ان حيضها في كل شهر تسعة ﴾ اى وطهرها بقية الشهر كافي التاخر خانية ﴿ وعلمت
 ان ابتداءه بالليل ﴾ فانها ﴿ تقضى ثمانية عشر مطلقا ﴾ وصلت او فصلت ﴿ وان لم تعلم
 ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان اكثر ما فسد من صومها
 في الوجه الاول تسعة وفي الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض
 في اول يوم من القضاء تاخر خانية ﴿ وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها
 يحمل ﴿ طهرها ﴾ على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء
 حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴿ وصلت او فصلت لانه يحتمل انها حاضت في اول
 رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد
 من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة فتفسد ثم
 تصوم يوما فتصير تسعة واذا فصلت احتمل اعتراض الحيض في اول يوم القضاء
 فيفسد صومها في ثلاثة ثم يجوز في ستة فتصير تسعة تاخر خانية واما اذا كان رمضان
 ناقصا فاذا وصلت جاز لها بعد الفطر ستة تكفيها واما اذا فصلت فتقضى تسعة كافي التمام
 ﴿ وان لم تعلم ابتداءه ﴾ انه بالليل او النهار ﴿ او علمت انه بالنهار تقضى اثني عشر
 مطلقا ﴾ لانه يحتمل انها حاضت في اول رمضان فيفسد صومها في اربعة ثم يجوز
 في اربعة عشر ثم يفسد في اربعة فقد فسد ثمانية فاذا قضت موصولا جاز بعد يوم الفطر
 خمسة تكمل طهرها الثاني ثم يفسد اربعة ثم يجوز ثلاثة تمام الاثني عشر واذا فصلت
 احتمل عروض الحيض في اول القضاء فيفسد في اربعة ثم يجوز في ثمانية
 والجملة اثنا عشر كما في التاخر خانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت
 جاز بعد يوم الفطر ستة ثم يفسد اربعة ثم يجوز يومان وباقى الكلام بحاله
 وهذا ما اشار اليه بقوله ﴿ وخرج ﴾ انت الاحكام بعد التأمل ﴿ على ﴾ قياس
 ﴿ ما ذكرنا ان كان ﴾ رمضان ﴿ ناقصا ﴾ كما ذكرناه لك ﴿ وان وجب عليها
 صوم شهرين ﴾ متتابعين ﴿ في كفارة القتل او الافطار ﴾ اذا كانت افطرت
 عمدا في رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴾ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار
 في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴾ في كل يوم لتردده بين الحيض
 والطهر تاخر خانية ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴾ ان ﴿ دورها ﴾
 اى عادتھا ﴿ في كل شهر ﴾ مرة ﴿ تصوم تسعين يوما ﴾ لانه اذا كان دورها

في كل شهر يجوز صومها في عشرين من كل ثلاثين فاذا صامت تسعين تيقنت
 بجواز ستين ﴿ وان لم تعلم الاول ﴾ اي ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه
 بالنهار او لم تعلم شيئاً ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء
 حيضها فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم يجوز في احد عشر ثم يجوز
 في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر فهذه تسعون جاز
 منها سبعة وخسون ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في ثلاثة فبلغ العدد مائة
 واربعة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلم الثاني ﴾ اي ان دورها
 في كل شهر لكن تعلم ان ابتداءه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجمل حينئذ حيضها
 عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر
 فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اي
 لم تعلم ان ابتداءه بالليل ولا ان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخمسة عشر ﴾
 لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز
 في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في اربعة
 فبلغ العدد مائة وخمسة عشر جاز منها ستون كما في التاتر خانية ﴿ وان وجب
 عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متابعة ﴿ في كفارة يعين وعلمت ان ابتداء حيضها
 بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربع عشر
 من طهرها فلا يجوز صوم يومين لعدم التتابع ثم لا تجزئها عشرة ثم تجزئها ثلاثة
 مصداق لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامت متتابعة فصحت عن كفارة اليمين
 وانما لم يؤخذ لها يوم مما بعد العشرة مع اليومين قبلها لان الحيض هنا يقطع
 التسابع لانها يمكنها صوم ثلاثة خالية عن الحيض بخلاف الشهرين في كفارة
 القتل ﴿ او تصوم ثلاثة ايام ثم تفرغ عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى
 الثلاثين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة محيط ﴿ وان لم تعلم ﴾
 ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين
 شرعت في الصوم يومان فلا يجزيان لانقطاع التسابع ثم لا يجوز في احد عشر ثم
 يجزئ في ثلاثة والجملة ستة عشر تاتر خانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتفرغ تسعة
 وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها
 فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بمدة ثلاثة وقعت
 متابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان
 وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد
صوم احد عشر ثم يجزئها صوم عشرة ثم ﴿ اما ﴾ ان تصوم ﴿ متابعا ﴾ كما
ذكرنا عشرة بعد عشرة ﴿ او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ﴾ كالعشر الثاني من شعبان
من رجب ﴿ ثم تصوم مثله في عشر آخر من شهر آخر ﴾ كالعشر الثاني من شعبان
للايقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التاترخانية
والا فيجزئها ان تصوم عشرة ثم تقطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا
الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجرى فيمادون العشرة
ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها في عشر من شهر
ثم تصومها في عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالاخير
لان قضاء الضعف متابعا لا يكتفى فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمال
ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لا تجزئها ثم ثمانية تجزئها ويبقى عليها
يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفيها ستة لا يجزئها شئ منها
لاحتمال وقوعها كلها في الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علمت ان حيضها
ثلاثة او اربعة مثلا من كل شهر وباقيه طهر ولا تعلم محلها فقضتها موصولة
تصوم ضعف ايامها وتجزئها او تصومها في عشر من شهر ثم تصوم مثلها
في عشر آخر من شهر آخر ﴿ وان طلقت رجعا ﴾ ولا تعرف مقدار حيضها
في كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بضعى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها
ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتتقضى العدة
بثلاث حيض بينهما طهران كما في التاترخانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور
من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون
في كل يوم مترددة بين الحيض والطهر ﴿ وما يقرب ﴾ اى ما يقرب من العام
كأن علمت عدد ايامها لكن اضلت مكانها في جميع الشهر كما مر تمثله وحكمه
﴿ واما الخاص ﴾ وهو الاضلال في المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها
في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلا والاضلال في العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فوقوف
على مقدمة وهي ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها او اكثر فلا يثقن ﴾ هي ﴿ في يوم
منها بحيض ﴾ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها في ستة او اكثر ﴿ بخلاف ما اذا
اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم
الثالث ﴾ من الخمسة فانه اول الحيض او آخره او وسطه بينقين فتترك الصلاة فيه
﴿ فنقول ﴾ في التفريع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ ان علمت ان ايامها ثلاثة فأصلتها فالعشرة الاخيرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها
 موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ او اكل
 صلاة على الاختلاف بين المشايخ تاترخانية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض
 والطهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة ﴾ للتردد
 فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿ الا اذا تذكرت وقت خروجها
 من الحيض ﴾ بان تذكرت انها كانت تطهر في وقت العصر مثلاً ولا تدرى من اى
 يوم ﴿ فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة ﴾ فتصلى الصبح والظهر
 بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى العصر بالغسل للتردد بين الحيض
 والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر
 ثم تفعل هكذا في كل يوم ثم بعد الثلاثة ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ اربعة في عشرة تصلى
 اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة ﴾ لما ذكرنا ﴿ وقس
 عليها خمسة ﴾ اذا اضلتها في ضعفها فتصلى خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقي
 بالغسل ﴿ وان ﴾ اضلت عددا في اقل من ضعفه كما لو اضلت ﴿ ستة في عشرة
 تتيقن بالحيض في الخامس والسادس ﴾ فتدع الصلاة فيهما لانهما آخر الحيض
 او اوله او وسطه ﴿ وتفعل في الباقي مثل ما سبق ﴾ فتصلى اربعة من اول العشرة
 بالوضوء ثم اربعة من آخرها بالغسل لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة
 منها محيط ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ سبعة فيها ﴾ اى في العشرة ﴿ تتيقن في اربعة بعد الثلاثة
 الاول بالحيض ﴾ فتصلى ثلاثة من اول العشرة بالوضوء ثم تترك اربعة ثم تصلى
 ثلاثة بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ الثمانية ﴾ في العشرة ﴿ تتيقن بالحيض في ستة
 بعد ﴾ اليومين ﴿ الاولين ﴾ فتدع الصلاة فيها وتصلى يومين قبلها بالوضوء
 ويومين بعدها بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ التسعة ﴾ في عشرة تتيقن ﴿ بثمانية
 بعد الاول ﴾ انها حيض فتصلى اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلى آخر
 العشرة بالغسل * ولم يذكر اضلال العشرة في مثلها لانه لا يتصور ثم اشار
 الى الاضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله ﴿ وان علمت انها تطهر في آخر الشهر ﴾ بان
 كانت لا تدرى عدد ايامها لكن علمت انها تطهر من الحيض عند انسلاخ آخر الشهر
 ﴿ فانت ﴾ في بعض النسخ فالى اى فتصلى الى ﴿ عشرين في طهر بيقين ﴾ ويأتيتها
 زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴿ ثم في سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء
 ايضا لوقت كل صلاة ﴾ للشك في الدخول ﴿ في الحيض لانها في كل يوم من هذه
 السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط او مع شيء مما قبلها او جميع العشرة وتترك الصلاة في الثلاثة الاخيرة للتيقن بالحيض
ثم تغتسل في آخر الشهر غسل واحد لان وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند
انسلاخ الشهر تاتر خانية وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين اي علمت ان اول
حيضها اليوم الحادي والعشرون ولا تدري كم كانت عدة ايامها تدع الصلاة
ثلاثة بعد العشرين لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ثم تصلي بالغسل الى آخر الشهر
لنوم الخروج من الحيض وتعيد صوم هذه العشرة في عشرة اخرى من شهر
آخر محيط وعلى هذا يخرج سائر المسائل ومن رام الزيادة على ذلك
فليرجع الى المحيط والتاتر خانية وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين
فظاهر اي كله نفاس كيف كانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت
في الفصل الثاني فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين فان جاوز الاربعين
تحرى بفتح اوله اصله تحرى فان لم ينل ظنها على شيء من الاربعين
انه كان عادة لها قضت صلاة الاربعين لجواز ان نفاسها كان ساعة
تاتر خانية ولانها لم تعلم كم عاداتها حتى ترد اليها عند المجاوزة على الاكثر فان
قضتها في حال استقرار الدم تعيد بعد عشرة ايام لاحتمال حصول القضاء
اول مرة في حالة الحيض والاحتياط في العبادات واجب تاتر خانية تنبيه
لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض معا وتخرجها
على ما مر انها اذا ولدت اول ليلة من رمضان وكان كاملا وعلمت ان حيضها
يكون بالليل ايضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا
تقضى تسعة واربعين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم تسعة يحتمل انها تمام
نفاسها فلا تجزيها ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي ثم عشرة تحتل الحيض فلا تجزي
ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون
ولو ولدت نهارا وعلمت ان حيضها بالنهار اولم تعلم تقضى اثنين وستين لانها تفطر
يوم العيد ثم تصوم عشرة لا تجزي لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة
وعشرين يجزيها منها اربعة عشر ولا تجزي احد عشر ثم تصوم خمسة
وعشرين كذلك فقد صح لها في الطهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين
تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصولا
وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند
التأمل وضبط ما مر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت
سقطا ولم تدرا به مستبين الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ في اول يوم
 ﴿ من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة ﴾ لانها فيها اما حائض او نفاس لان
 السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفاس والا فهي حائض فلم تكن الصلاة واجبة
 عليها بكل حال محيط ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج من الحيض ﴿ وتصلي ﴾
 بالوضوء لكل وقت ﴿ عشرين ﴾ يوما ﴿ بالشك ﴾ لتردد حالها فيها بين الطهر
 والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴾ بيقين لانها فيها اما حائض او نفاس
 ﴿ ثم تغتسل ﴾ لتتام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلي عشرين بيقين ﴾ ثم بعد
 ذلك دائماً حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استقر الدم ولو اسقطت
 بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة ﴿ يعني رأت الدم عشرة على عادتها
 ثم اسقطت ﴾ ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصلي من اول ما رأت ﴿
 قبل الاسقاط ﴾ عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لان تلك العشرة اما حيض ان كان
 السقط غير مستبين واما استحاضة ان كان مستبيناً فلا تترك الصلاة فيها قلت وهذا
 ان علمت بعلوها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايامها ثم اذا اسقطت
 ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج
 من حيض ﴿ ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴾ لتردد حالها
 بين النفاس والطهر تاترخانية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴾ لانها
 اما نفاس او حائض تاترخانية ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج من حيض
 ﴿ وتصلي عشرة بالوضوء بالشك ﴾ لتردها بين الطهر والنفاس تاترخانية
 ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصلي عشرة
 بالوضوء بيقين ﴾ لتيقن الطهر تاترخانية ﴿ ثم تصلي عشرة بالشك ﴾ لتردد
 حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل وهكذا دائماً ان تغتسل في كل وقت تتوهم
 انه وقت خروجها من الحيض او النفاس تاترخانية ثم اعلم انه قد نقل بعضهم
 عن الخلاصة في تقرير هذه الصورة ان عليها الصلاة من اول ما رأت عشرة
 ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك
 ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصلي عشرة بالوضوء باليقين انتهى
 وانت ترى ان في آخر العبارة مخالفة لما في المتن ونقصانا وعن هذا والله اعلم قال
 في الفتح وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحتز منه
 انتهى لكن الذي رأيته في نسخة الخلاصة التي عندي موافق لما ذكره المصنف في متنه
 بلا حذف شيء سوى قول المصنف آخراً ثم تصلي عشرة بالشك والله تعالى اعلم

الفصل السادس في احكام الدماء * الثلاثة * المذكورة اما احكام الحيض
 فاثنا عشر * على ما في النهاية وغيرها واوصلها في البحر الى اثنين وعشرين
 * ثمانية يشترك فيها لنفاس * واربعة مختصة بالحيض وجعلها في البحر خمسة * الاول *
 من المشتركة * حرمة الصلاة * فرضا رواجبا وسندا ونفلا * والسجدة * واجبة
 كانت كسجدة التلاوة اولا كسجدة الشكر وهذا معنى قوله * مطلقا وعدم وجوب
 الواجب * يعم المكتوبات والوتر * منها اداء وقضاء * اى من الصلاة وكذا
 سجدة التلاوة فلا تجب على الحائض والنفساء بالتلاوة او السماع * لكن يستحب
 لها اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها * هو محل عينته
 للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وان صح اعتكاف المرأة فيه
 * مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسج وتحمد * الا لا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية
 يكتب لها احسن صلاة تصلى * والمعتبر * في حرمة الصلاة وعدم وجوبها
 * في كل وقت آخره مقدار التحريم اعنى قولنا الله * بدون اكبر عند الامام
 * فان حاضت فيه سقط عنها الصلاة * اداء وقضاء * وكذا اذا انقطع فيه يجب
 قضاؤها * هذا اذا انقطع لاكثر مدة الحيض والا فلا يجب القضاء ما لم تدرك
 زمنا يسع الغسل ايضا * وقد سبق * بيان ذلك * في * الفصل الثالث * فصل
 الانقطاع وكما * الكتاب للمناجاة اى اول ما * رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت
 او متادة * هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة ما لم يستمر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح
 الاول كالمعتادة * وكذا * تترك الصلاة * اذا جاوز عاداتها في عشرة * قال في المحيط
 وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلاة اذا حاوز
 عاداتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى * او ابتداء
 الدم * قبلها * اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال المادة * الا
 اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لوضم الى حيضها جاوز العشرة مثلا امرأة عاداتها
 في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون رأت بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلاة
 الى عشرين * لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عاداتها فاذا رأت قبل عاداتها
 خمسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عاداتها فلا يجوز لها ترك الصلاة
 قبل ايام عاداتها هذا ما ظهر لي وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يسع
 الباقي من الطهر اقل الحيض والطهر والا فلا شك في ان من عاداتها ثلاثة في الحيض
 واربعون في الطهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ماتراه

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيضا قطعاً لانه تقدمه طهر صحيح
وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلاً بين الدمين
ولا يضم الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزاً للعشرة حتى ترد لعادتها
﴿ ولورأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها ﴾ من حين رأت لان عاداتها سبعة
وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر
الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عاداتها فتزد الى عاداتها وتكون الثلاثة
استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا ترك الصلاة فيها تأمل ﴿ ثم ﴾ عطف على قوله وكأرت الدم
تترك الصلاة ﴿ اذا انقطع قبل الثلاثة ﴾ اى لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿ او جاوز
بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء ﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئاً من العشرة وان جاوزها
لان جمع العشرة يكون حيضاً لعدم عادة ترد اليها ﴿ وان سمعت السجدة ﴾ اوتلتها
﴿ لا سجدة عليها ﴾ لعدم الاهلية ﴿ الثانى ﴾ من الاحكام ﴿ حرمة الصوم مطلقاً ﴾
فرضا ونفلاً ﴿ لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قبيل الغروب
فسد صومه مطلقاً ﴾ فرضا ونفلاً ﴿ ويجب قضاؤه ﴾ لان النفل يلزم بالشروع
﴿ وكذا لو شرعت في صلاة التطوع او السنة تقضى ﴾ لما قلنا فلا فرق بين الشروع
في الصوم او الصلاة اقول وهذا هو المذكور في المحيط وغيره وقرئ بينهما صدر الشريعة
فلم يوجب في الصوم وصرح في البحران ما قاله غير صحيح لما في الفتح والنهاية والاسبابى
من عدم الفرق بينهما ومثله في الدرر ﴿ و ﴾ لو شرعت ﴿ في صلاة الفرض ﴾ فحاضت
﴿ لا ﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا تجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها اداؤها وكذا
قضاءها للخرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿ وكذا اذا وجبت ﴾ بالنذر
﴿ على نفسها صلاة او صوماً في يوم فحاضت فيها ﴾ الاولى فيه اى في اليوم ﴿ يجب القضاء ﴾
لصحة النذر ﴿ ولو اوجبتها في ايام الحيض ﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم
حيضى ﴿ لا يلزمها شيء ﴾ لعدم صحة النذر ﴿ والثالث حرمة قراءة القرآن ولودون
آية ﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخى وقول الطحاوى يباح
مادونها وصححه في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الخائض
ولا جنب شيئاً من القرآن ﴿ اذا قصدت القراءة فان لم تقصد ﴾ بل قصدت الثناء والذكر
﴿ ففي الآية الطويلة كذلك ﴾ اى تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كالمحيط
والخلاصة فاختره المصنف ﴿ و ﴾ اما عدم قصد القراءة ﴿ في القصيرة ﴾ قال في الخلاصة كما
يجرى على اللسان عند الكلام ﴿ كقوله تعالى ثم نظر ﴾ اوليولد ﴿ او مادون الآية
كبسم الله للتين ﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿ والحمد لله للشكر فيجوز ﴾ كذا في الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التمين او الشكر في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين لا يجوز
 لان كلا آية تامة غير قصيرة الا التي في سورة النمل فانها بعض آية لكن صرح الزبلي
 بانه لا بأس بذلك بالاتفاق ونقل في الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره اى غير صاحب
 الخلاصة لم يقيد عند قصد التناء والدعاء بمادون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة
 على وجه التثناء والدعاء انتهى وفي العيون لأبى الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء
 او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره
 الحلواني وفي غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا فتن بهذا وان روى عن أبى
 حنيفة انتهى ومفهوم ما في العيون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر
 فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية معتبر ورجح في البحر ما قاله الهندواني وهو
 ما مشى عليه المصنف هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه
 الامام الحلواني وغيره فينبغي اعتقاده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿ والمعلمة ﴾ اذا
 حاضت ومثلها الجنب كما في البحر عن الخلاصة ﴿ تقطع بين كل كلمتين ﴾ هذا قول الكرخي
 وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم
 نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كما في النهاية لكن اعترضه في البحر بان الكرخي
 يمنع ثما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع
 دون نصف آية لكن مقيد بما يسمى قارئاً بالكلمة لا يعد قارئاً انتهى ولذا قال يعقوب
 باشا ان مراد الكرخي مادون الآية من المركبات للمفردات لانه جواز للمعلمة تعلية
 كلمة كلمة انتهى وتامه فيما علقناه على البحر ﴿ وتكره قراءة التوراة والانجيل والزبور ﴾
 لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعي وهو الصحيح خلافا لما
 في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتامه فيما علقناه على البحر ويظهر
 منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبدل فيه خلافا
 لما بحمد الخير الرملي ﴿ وغسل الغم لا يفيد ﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد
 حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غاية البيان ﴿ ولا يكره التهجى ﴾ بالقرآن
 حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع كما ﴿ و ﴾ لا ﴿ قراءة القنوت ﴾ في ظاهر
 المذهب كما قد منه ﴿ و ﴾ لا ﴿ سائر الاذكار والدعوات ﴾ لكن في الهداية
 وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب
 الكراهة بحر ﴿ و ﴾ لا ﴿ النظر الى المحنف ﴾ لان الجنب لا تحل العين فتحه ﴿ والرابع ﴾
 حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿ فلا يكره مادونها كما في الفهستان قل
 وينبغي ان يجري فيه الخلاف المسار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بمخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدرر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة والمنع اصح ﴿ ولودرهما او لوحا ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث والفقه ﴾ لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا فتح لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والدرر خص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وفي السراج والمستحب ان لا يأخذها بالكم ايضا بل يتوضأ كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى بحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا خاص بالمصحف في السراج لا يجوز مس آية في لوح او درهم او حائط ويجوز مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمس غيره كذا في الايضاح انتهى واقره في البحر ﴿ ولومسه ﴾ اى ما ذكر ﴿ بمائل منفصل ﴾ كجلده غير مخيط به وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كره حاز ﴾ وما ذكره في الكم هو ما في المحيط لكن في الهداية الصحيح الكراهة وفي الخلاصة وكرهه عامة المشايخ قال في البحر فهو معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي الفتح المراد بالكراهة التحريمية ﴿ ويجوز مس ما فيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن الهمام وامامس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال في الهداية ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال في الكافي والمحيط وعامتهم انه لا يكره ثم ذكر دليله فاخترناه ﴿ ولكن لا يستحب ولا تكتب ﴾ الخائض ﴿ القرآن ولا الكتاب الذي في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة على الارض فقال ابو الليث لا يجوز وقال القدوري يجوز قال في الفتح وهو اقيس لانه ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمس به يده ﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخامس حرمة الدخول في المسجد ﴾ ولو لا عبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالخوف من السبع واللس والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تقيم ثم تدخل ويجوز ان تدخل مصلى العيد ﴾ والجنابة لما في الخلاصة من ان الاصح انه ليس لهما حكم المسجد انتهى الا في صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة كافي الخانية ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة الطواف ولو فعلت صح واثمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع ماتحت الازار ﴿ يعنى ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا

وهل يحل النظر ومباشرته له فيه تردد كذا في الدر ورفعنا التردد في حواشينا عليه بحل الثاني دون الاول ﴿ وتثبت الحرمة باخبارها ﴾ وحرر في البحر ان هذا اذا كانت عفيفة او غلب على ظنه صدقها اما لو فاسقة ولم يغلب صدقها بان كانت في غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائعين اثما وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائعا والاخر مكرها اثم الطائع وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ في اول الحيض وبنصفه ان كان في آخره ﴾ او وسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم احمر فدينار او اصفر فنصفه سراج قال في البحر ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهي حائض ان كان دما اجر فليصدق بدينار وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار انتهى قال في السراج وهل ذلك عليه وحده او عليهما الظاهر الاول ومصرفه مصرف الزكاة ﴿ ويكفر مستحله ﴾ وكذا مستحل وطئ الدبر عند الجمهور مجتبى وقيل لا في المسئلتين وهو الصحيح خلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره وتماه في الدر والبحر ﴿ والثامن وجوب الغسل او التيمم ﴾ بشرطه عند الانقطاع واما الاربعة ﴿ المختصة بالحيض ﴾ فالولها تعلق انقضاء العدة به ﴿ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم تر دم النفاس وصوره في السراج بما اذا قال اذا ولدت فانت طالق فولدت لابد من ثلاث حيض بعد النفاس تأمل ﴿ وثانيها الاستبراء ﴾ صورته لو اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبراء الا بوضع الثاني سراج وكذا لو شرى حاملا فولدت قبل ان يقبضها لابد بعد القبض من حيضة بعد النفاس ﴿ وثالثها الحكم ببلوغها ﴾ ولا يتصور ذلك في النفاس لانه يحصل قبله بالحبل سراج ﴿ ورابعها الفصل بين طلاق السنة والبدعة ﴾ لان السنة فمين اراد ان يطلقها اكثر من طلبة ان يفصل بين كل طلقتين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلا يتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما الطلاق في النفاس فانه بدعي كالطلاق في الحيض كافي طلاق البحر وزاد في البحر هنا خامسا مما اختص به الحيض وهو عدم قطع التتابع في صوم الكفارة وزاد غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة ﴿ واما ﴾ القسم الثالث وهو ﴿ الاستحاضة فحدث اصغر كالرغاف ﴾ وله احكام تأتي ﴿ تذيب ﴾ سماء به لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب ﴿ في حكم الجنابة والحدث ﴾ الاصغر ﴿ اما الاول ﴾ اى حكم الجنابة ﴿ فكالتنفاس الا انه لا يسقط الصلاة ولا يحرم

الصوم ﴿ لا ﴾ الجماع ولو قبل الوضوء ﴿ نعم ﴾ يستحب كونه بعد غسل او وضوء
قال في المبتغى بالغين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت أهله لكن قال المحقق ابن امير حاج
في شرح المنية هذا غريب أن لم يحمل على النذب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذا
اراد ان يأكل او يشرب يغسل يديه وفه ﴾ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة
ولانه يصير شاربا للماء المستعمل بدائع وفي الخانية ولا بأس بتركه واختلف في الخائض
قل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن فها ويدها
انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴾ قبل ان يغتسل او يتوضأ تاتر خانية ﴿ واما
حكم الحدث فثلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا ﴾ واجبتين اولاً والثاني
حرمة مس ما فيه آية تامة ﴿ ولو بغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴾ وكتب التفسير
ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز ﴿ للمكاف المتطهر ﴾ دفع المصحف
الى الصبيان ﴿ وان كانوا محدثين لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
حرجا بهم فلا يأنم الدافع كما يأنم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه
الى القبلة في قضاء حاجته قمع ﴾ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار
والمستحب ان لا يفعل قال الامام الحلواني انما نلت هذا العلم بالاعظم فاني ما اخذت
الكاغد الا بطهارة والامام الحلواني كان مبطونا في ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ
في تلك الليلة سبع عشرة مرة بحر ﴿ والثالث كراهة الطواف ﴾ لوجوب الطهارة فيه
﴿ ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد ﴾ هكذا ذكر في البدائع وقال في المحيط
يكره دخول المسجد واعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ ثم ان الحدث
ان استوعب ﴾ واوحكما ﴿ وقت صلاة ﴾ مفروضة ﴿ بان لم يوجد فيه زمان خال عنه
يسمى الوضوء والصلاة يسمى عذرا وصاحبه ﴾ يسمى ﴿ معذورا و ﴾ يسمى ايضا ﴿ صاحب
العذر ﴾ هكذا ذكر في الكافي ونقل الزيلعي عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله
ثم قال هو اظهر قال مولانا خسرو اراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف
لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه والحق ما قاله في الكافي اذ
العلم بحقيقة الاستيعاب متعسر بل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تتخذ الكرسف
فكيف يتيسر معرفة استيعاب خروج الدم مص قلت جعل في الفتح كلام الكافي
تفسيرا لما قاله في عامة الكتب وهو ما لا كلام من لا خسرو فتدبر ﴿ وحكمه ان
لا ينتقض وضوؤه ﴾ الناشئ ﴿ من ذلك الحدث بتجدده ﴾ متعلق بمنتقض وسيأتي
في كلامه محترز القيد ﴿ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴾ فلو توضأ لصلاة العيد
يجوز له ان يؤدى به الظاهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

وعند أبي يوسف بدخول الوقت وخروجه مصقلت وافاد بقوله عند خروج
الح أن الناقض ليس نفس الخروج بل الحدث السابق المتجدد بعد الوضوء او معه
وانما خروج الوقت شرط ﴿ فيصلى به في الوقت ﴾ بشرط تعلم مما سيأتي وهي
أن يكون وضوؤه من حدثه الذي صار به معذورا ولم يعرض عليه حدث آخر
وكان وضوؤه في الوقت لاقبله وكان لحاجة فحينئذ يبقى وضوؤه في الوقت وان قارن
الوضوء السيلان اوسال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية
والفائسة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له ان يمسح خفه الا في الوقت
هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا
يمسح تمام المدة كالصحيح ﴾ ولا تجوز امامته لغير المعذور ﴿ بعذره فلو أم معذورا صح
ان اتحد عذرهما كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف
مانع وان كان عذرا امام اخف كما لو أم من به انفلات ريح ذاسلس بول فان
الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة النهر وتماه في رد المختار ﴿ ثم في البقاء ﴾
اي بعد ما ثبت كونه معذورا باستيعاب عذره الوقت ﴿ لا يشترط الاستيعاب ﴾
ثانيا ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ اي ذلك الحدث ﴿ في كل وقت مرة ولو لم يوجد
في وقت تام ﴾ بان استوعبه الانقطاع حقيقة ﴿ سقط العذر من اول الانقطاع ﴾
والحاصل ان شرط ثبوت العذر استيعابه للوقت ولو حكما وشرط بقائه وجوده
في كل وقت ولو مرة وشرط زواله تحقق الانقطاع التام في جميع الوقت ﴿ حتى
لوانقطع ﴾ بعد الوقت ﴿ في اثناء الوضوء او الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت
الثاني يعيد تلك الصلاة لوجود الانقطاع التام ﴾ وان عاد قبل خروج الوقت
الثاني لا يعيد ﴿ لعدم الانقطاع التام لان الانقطاع لم يستوعب الوقت الاول ولا الثاني
وقيد بكونه في اثناء الوضوء او الصلاة لانه لوانقطع بعد الفراغ من الصلاة
او بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالتيم اذا رأى الماء
بعد الفراغ من الصلاة بجر عن السراج لكن قوله او بعد القعود من المسائل
الاثنى عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ بعد دخول وقت
فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبرة التاخر خانية ينبغي له ان ينتظر
الح ﴿ فان لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك
الصلاة ﴾ لانه لم يوجد استيعاب وقت تام فلم يكن معذورا وقد صلى بالحدث
فلا يجوز ﴿ وان استوعب ﴾ الحدث ﴿ الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ
من ابتداء العروض ﴾ والحاصل ان الثبوت والسقوط كلاهما يعتبران من اول الاستمرار

إذا وجد الاستيعاب ﴿١﴾ وانما قلنا من ذلك الحدث اذ لو توضأ من آخر ﴿٢﴾ كبول
وعذره منقطع ﴿٣﴾ فسأل من عذره نقض وضوءه وان لم يخرج الوقت ﴿٤﴾ لان الوضوء
لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما لا ينتقض به ما وقع له
كذا في شرح منية المصلي ونحوه في التاترخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان
لا ينتقض وضوء المذنور بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوءه
من عذره لا من حدث آخر ﴿٥﴾ وان لم يسئل ﴿٦﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿٧﴾ لا ينتقض ﴿٨﴾
وضوءه ﴿٩﴾ وان خرج الوقت ﴿١٠﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿١١﴾ وانما قلنا
بتجديده اذ لو توضأ من عذره فعرض حدث آخر ينتقض وضوءه في الحال ﴿١٢﴾ لان
هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط
سواء بدائع ﴿١٣﴾ وان ﴿١٤﴾ توضأ من عذره و ﴿١٥﴾ لم يعرض ﴿١٦﴾ حدث آخر ﴿١٧﴾ ولم يسئل
من عذره ﴿١٨﴾ عند الوضوء ولا بعده ﴿١٩﴾ لا ينتقض بخروج الوقت ﴿٢٠﴾ لانه طهارة
كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان
بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج
مالم يحدث حدثا آخر او يسئل انتهى ﴿٢١﴾ وان سأل الدم من احد منخره فقط
فتوضأ ثم سأل من آخر انتقض وضوءه ﴿٢٢﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير
عذره ﴿٢٣﴾ وان سأل منهما فتوضأ فانقطع من احدهما لا ينتقض ﴿٢٤﴾ مادام الوقت لان
طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي
الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر بدائع ﴿٢٥﴾ والجدرى ﴿٢٦﴾ بضم الجيم وقبحها
قروح في البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿٢٧﴾ والدمايل ﴿٢٨﴾ جمع دمل بضم الدال وقع الميم
مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿٢٩﴾ قروح ﴿٣٠﴾ متعددة ﴿٣١﴾ لا واحدة حتى لو توضأ
وبعضها ﴿٣٢﴾ سائل وبعضها الآخر ﴿٣٣﴾ غير سائل ثم سأل انتقض ﴿٣٤﴾ وضوءه قبل
خروج الوقت كما مر في المنخر ﴿٣٥﴾ ولو توضأ وكلها سائل لا ينتقض ﴿٣٦﴾ مالم يخرج
الوقت ﴿٣٧﴾ ولو ﴿٣٨﴾ توضأ المذنور ثم ﴿٣٩﴾ خرج الوقت وهو في الصلاة يستأنف ﴿٤٠﴾
الصلاة بعد الوضوء ﴿٤١﴾ ولا يبنى ﴿٤٢﴾ على ما صلى منها كما يفعله من سبقه الحدث لان
الانتقاض ﴿٤٣﴾ ليس بخروج الوقت بل ﴿٤٤﴾ بالحدث السابق حقيقة ﴿٤٥﴾ اى الحدث
الموجود حالة الوضوء او بعده في الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعه
الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتضرا لاستنداكما حقه في الفتح ﴿٤٦﴾ الا ان ينتقض
قبل الوضوء ودام ﴿٤٧﴾ الانقطاع ﴿٤٨﴾ حتى خرج الوقت وهو في الصلاة فلا ينتقض
وضوءه ولا تفسد صلاته ﴿٤٩﴾ كما قدمناه آنفا عن البحر ﴿٥٠﴾ ولو توضأ المذنور بغير

حاجة ثم سال عنده انتقض وضوؤه ﴿ صورته كما في الزيلعي لو توضأ والعذر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آنفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزيلعي مص اقول عبارة الزيلعي هكذا ولو توضؤوا اى اصحاب الاعذار في وقت الظهر للعصر يصلون بعد العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفي التارخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزيلعي وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس لمان يصلي بعد الظهر عندهما لا عند أبي يوسف اى لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبه علم ان ما ذكره المص مفروض فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة للصلاة بعدها ينتقض لتحقيق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التارخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلي به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المستثنين كذلك في الهداية فتنبه ﴿ وان قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ﴿ في الفصل الاول ﴿ وان سال عند السجود ولم يسلم بدونه ﴿ كخرج بحلقه ﴿ يومئذ قائما او قاعدا ﴿ لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار قمع ﴿ وكذا لو سال عند القيام ﴿ دون القعود ﴿ يصلي قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لوقام ﴿ لا وقعد ﴿ يصلي قاعدا ﴿ ويقرأ لان القعود في معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴿ كان بحيث ﴿ او استلقى ﴿ وصلى ﴿ لم يسلم ﴿ ولو صلى قائما او قاعدا سال ﴿ فانه لا يصلي مستلقيا ﴿ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث بالضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجع الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان قمع ﴿ وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيدا ﴿ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ﴿ وان كان بحال لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جازان لا يفسله ﴿ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالقليل للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة يغسله وفيها لا

لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضى لو كان بحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ
لا الى ان يخرج الوقت فمعدنا يصلى بدون غسل وعند الشافعى لا لان الطهارة
مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فقم ملخصا وقيل ان كان مفيدا
بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره
السرخسى بحر قلت بل فى البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل
على ما فى المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولا وآخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى
نهار الاثنين لثلاث بقين من ذى القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف
على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفى عنهما آمين والحمد لله
وحده وصلى الله على من لا نبى بعده آمين

الرسالة الخامسة

رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد مع
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين عليه رجة
ارحم الراحمين
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهد بوحدايته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده
ورسوله صاحب المعجزات الواضحات * وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات
والخصوصيات * صلاة وسلاما دائماً مادامت الارض والسموات ﴿ اما بعد ﴾
فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن عابدين عمه مولاه بهباته الوافرات *
هذه رسالة جمعت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * في الاشارة بالسبابة وعقد
الاصابع في تشهد الصلوات * جلنى على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات * ﴿ وسميتها رفع التردد ﴾ في عقد الاصابع
عند التشهد ﴿ راجيا من خالق الارض والسموات ﴾ حسن النية * وبلوغ
الامنية * بالختم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كلمتي الشهادة
عند الممات * فانه قريب محيب سميع الدعوات * ﴿ قال ﴾ الامام حافظ الدين
النسفي في متن الكنز واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية افترش رجله اليسرى
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون
والمتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة
عند التلفظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عاينه الفتوى
﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال في مقته المسمى بالوقاية
واضعا يديه على فخذه موجهها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال في شرحه وفيه
خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا
جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة التمرناشى في متن التنوير ولا يشير
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علاء الدين
كافي الوالوجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المتقدم ما صححه
الشرح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلي والبهنسى والباقانى وشيخ الاسلام
الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام * بل
في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه
كلها * وفي الشر نبالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبخته وحدها يرفعها عند

النفي ويضعها عند الاثبات * واحترازنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية
 والرواية وبقولنا بالمسححة عما قيل يعقد عند الاشارة اه * وفي العيني عن التحفة
 الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى
 وحاصله * اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ماعليه الناس في زماننا ولكنه
 مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم
 الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد * وامام اعزاه الى درر البحار وشرحه
 فالذي رأته فيه خلافه كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض
 ما في عامة كتب المذهب ولذا ذكر ما تيسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا
 ليظهر المقصود * بعون الملك المعبود * فنقول * قال في منية المصلي ويشير
 بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الوقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبنصر
 ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة * وقال * في منية المصلي قبل ذلك
 ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريخ * قال * شارحها
 البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يسط اصابع اليسرى ويقبض
 اصابع اليمنى الا المسححة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى
 ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين واثار بالسبابة * ولنا ما روى
 النزمذي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى
 ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة * والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم
 العقد عند الاشارة لافي جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه
 اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واثار باصبعه التي تلي الابهام ولا شك
 ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض
 الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض
 خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسححة وكذا عن ابي يوسف
 في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه
 في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فماتقدم في الحديث الصحيح ولا محل
 لها الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول
 ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها * قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات
 عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والخبار

كان العمل بها اولى * والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه وهذا موافق لصريح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النبي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلمتا مسجتيه لما روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا حده كلام البرهان الحلبي وقال * الامام السفناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسحجة اذا انتهى الى قوله اشهد ان الاله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسحجة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حديثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسحجة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه * وقال * الامام الكاشاني في البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال في كتاب المشيخة حديثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفع لمافعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسحجة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه (وقال) في الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قال لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر

ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اه **وقال** في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة
 وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكورة وكيفية العقد المذكور
 وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه
 قول الشافعي رحمه الله تعالى في الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخسين ويشير
 بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعي قال ابو جعفر ما ذهب اليه علماؤنا اولى
 لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة
 فكان اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي تمة اصحاب الشافعي لنا اى معشر
 الشافعية في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال * احدها ان يقبض الاصابع كلها
 والمسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كأنه يعقد
 ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني يقبض
 كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 * والقول الثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة
 وهذه رواية أبي حنيد الساعدي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثالث انه
 يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل
 ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام * وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام
 كان يختلف فكيف ما فعل اجزاءه ولو ترك لاشئ عليه * وفي المجتبى لما كثرت الاخبار
 والآثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين
 والمدنيين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة « * » ولا يحركها
 وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي
 والوضع كالايجاب اه كلام معراج الدراية **وقال** العلامة المحقق الشيخ كال الدين
 بن الهمام في فتح القدير شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلى
 الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض
 الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك
 عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والى
 تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالى وهذا
 « * » قوله ولا يحركها اى بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة
 الرفع والوضع فيكره منه

فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله **﴿وقال﴾** الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالى انه يعقد الخنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن اه **﴿ومثله﴾** في شرح الكنز للعيني **﴿وقال﴾** في شرح المنية الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح في الخلاصة والبرزازية انه لا يشير وصحح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره **﴿وصفها﴾** ان يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اه **﴿وقال﴾** العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة ظاهر اصول احبابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمهرات والولوالجى والخلاصة وغيرها وعن احبابنا جميعا انه سنة فيخلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لاله ويضع عند الله كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من احبابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدي اه **﴿وقال﴾** في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانه الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فبعضهم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قل يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته **﴿وقال﴾** العلامة القونوي في متن درر البحار ولا تعقد ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه **﴿وقال﴾** الشيخ البخاري في شرحه غرر الافكار **﴿ولا تعقد﴾** يافقيه **﴿ثلاثة وخسين﴾** كما عقدها احد موافقا **﴿ولا تعقد نهى﴾** مجزوم اشار به الى خلاف الامام احمد وقوله ولا تشير مضارع مرفوع مني اشار به الى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب حيث يشير الى اختلاف الأئمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجموع منه

للشافعي في احدى اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لانشير ﴾ عند التهليل بالسبابة
 من اليمنى بل نبسط الاصابع لما مر وفي منية المفتي رفع سبابة اليمنى
 في التشهد عند التهليل مكروه . والفتوى اى المفتي به عندنا خلافه اى خلاف
 عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافعي
 واحد وفي المحيط انها سنة يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول
 أبى حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه ﴿ وقال ﴾
 العلامة محمد البهنسى في شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند النفي يرفعها
 ويضعها عند الاثبات ضاماً خنصره وبنصره معلقاً الوسطى مع الابهام كذا في الظهيرية
 وشرح النقاية وشرحه درر البحار قال في شرح النقاية وفي منية المفتي تكره الاشارة
 ﴿ وقال ﴾ العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كنز الدقائق وفي اطلاق
 البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقداً الخنصر والبنصر والتي تليها
 معلقاً الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كما في عامة
 الفتاوى وجزم في منية المفتي بکراهته ورده في فتح القدير بانه خلاف الرواية
 والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التي تلي الابهام وقال محمد
 ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفي المجتبى لما اتفقت
 الروايات وعلم عن اصحابنا جميعاً كونه سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت
 الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله
 العيني اه ﴿ وقال ﴾ العلامة المحقق شمس الدين محمد بن أمير حاج في شرحه
 على منية المصلي وقال في الوقعات لا يشيرونص في الخلاصة على انه المختار وفي الفتاوى
 الكبرى على ان عليه الفتوى وعلوه بان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون
 الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار * قلت والاول هو الصحيح فقد
 ذكر محمد في كتاب المشيخة حديثاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان
 يشير باصبعه فنفع ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول
 أبى حنيفة وقولنا ذكره في البدائع * وفي الذخيرة وشرح الزاهدي هذا قولي وقول
 أبى حنيفة اه وروى عن أبى يوسف في الاملاء وقدمنا روايته عن ابن عمر رضى الله
 عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم * واخرج ابن السكن في صحاحه
 عن ابن عمر ايضاً رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد * وعنه ايضاً عن النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم قال هي مذعة * * * للشيطان فتضآل ما ذكره من العلة ولا جرم ان قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها أولى * فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروى عن أبي يوسف في الاملاء والمحكي عن أبي جعفر الهندي * وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هكذا يفعل (قلت) وهو كذلك فقد اخرج ابو داود والبيهقي وغيرهما عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد في جلوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم خلق الوسطى بالابهام واشار بالسبابة * وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والى تليها وجمع بين الابهام والوسطى ورفع اللى تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضى الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه اللى تلى الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسبحة نقله في الجامع الصغير المرتب عن بعض اصحابنا ويشهد له ما تقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين واشار بالسبابة * واعلم هذا كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت وما تقدم كان منه في وقت آخر فكل منهما جائز حسن . وفسر عقد ثلاثة وخسين مع الاشارة بالمسبحة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسبحة وفي شرح مسلم للنووى واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التى يسميها اهل الحساب تسعة وخسين اه * ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووى ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله تعالى اعلم * تنبيه * ثم عند الشافعية رضى الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ السهمزة من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات * وفيه حديث خفاف رضى الله تعالى عنده ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير به للتوحيد ذكره البيهقي * وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات * قلت * وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان في سنده رجلا مجهولا على انه غير

* * * الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر فيما ذكره الخلواني فان التوحيد مركب من نفى وإثبات فيكون رفعها اشارة الى احدثق التوحيد وهو نفى الالهية عن غير الله تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالهية لله تعالى وحده فتقع بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثاني منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد وحل اللفظ على الظاهر متعين ما لم يوجد موجب لحمله على غير ظاهره ولم يوجد هنا * ثم قال الشافعية يسن ان تكون اشارته بالمسجحة الى جهة القبلة * وروى البيهقي فيه حديثا عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ولا يجوز بصره اشارته كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره * قلت رحمه الله وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الاول ولم يصرحوا بالثاني لذلك في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم * وقال الذي نقلت من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة منخبة وقال بعضهم يستند الاشارة ابن نمير الخزاز عن ابيه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصعبه راحة اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وغيره * قلت وليس هذا بصرح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته اياها كانت في حال امامتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شيء يسير من كلامه * فهذا * ما تيسر لي الآن جمعه من كلام ائمتنا رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة * وحاصله * ان ظاهر الرواية عدم الاشارة اصلا وهو المتبادر من عبارات المتون * وروى عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه على ماسر من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد النقد بل يبقها كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقد ولم يذكر النشر بعده * ورجح المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم ان مدار سعي المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقي الائمة ان كل واحد منهم قل اذا صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره فحيث صح ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به اولى ولذا قل الامام محمد فنصنع كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولى وقول ابي حنيفة فجعله قوله وقول شيخه الامام الاعظم لما صحت روايته وهو اخبر بقول ابي حنيفة فترجح

تلك الرواية الموافقة للنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة
المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها
بناء على ماذكروه من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة
لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيء اما بعد الصحة
والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأى مع النص ولذا قال المحقق ابن امير حاج فتضآل
ماذكروه من العلة قال في القادوس الضئيل كأمير الصغير الدقيق الحقيق والنخيف
وتضآل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالضم الضعيف اه ملخصا *
اي صغر وضعف ماذكروه من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق
الهمام ان عدم الاشارة خلاف الداربية والرواية (فان قلت) اذا تعارض
متون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط
(قلت) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن حله على ما في الشروح بان
بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد
ببسط الاصابع بالشمادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الاعماء
الى خلاف سيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقيود
للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد
الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشمادة * ويفيد ما قلناه مامر
عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلم يجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله
من محتملاته وكذا ما قدمناه عن الزياي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى
الخ بعد قول الكنز وبسط اصابعه (والحاصل) ان كلا من الاشارة وعدمها
قولان صحيحان في المذهب والقول بها هو الموافق لما صح عن الشارع صلى الله تعالى
عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى
من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول
بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اي العقد
فرع صحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على صحيح القول
بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة . فدل
على انه ليس ثم اشارة بدون عقد . ويدل عليه ايضا قول منية المصلي فان اشار
عقد وكذا قوله البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع
عند الاشارة الخ فكلهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهي العقد المنقول
عن ابي جعفر (فان قلت) ما نقلوه عن ابي جعفر يحتمل ان يكون قولاه خاصا

(قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال ابو جعفر ما ذهب اليه
علمائنا اولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم
علمائنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه
عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول
ابي حنيفة وكذا ما قدمناه عن القهستاني من قوله وعن اصحابنا جميعا ندسنة فيخلق
الخ (فعلم) انه ليس لنا قول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الاشارة اصلا
والاشارة مع العقد فامشى عليه في الدر المختار تبعا للشربلالي عن البرهان قول ثالث
لم يقل به احد فلا يعول عليه واماما مستندنا اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالموجود
فيه خلافه وهو ان المفتي به الاشارة مع العقد كما اسمعناك عبارته وعبارة شرحه
غري الافكار ومثله ما في شرحه الاخر كما تقدم نقله في عبارة البهنسي حيث عز ذلك
الى شرحي درر البحار والذي سمعنا به من شراح درر البحار اثنان احدهما الذي نقلت
عنده والاخر للعلامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة
البرهان للشيخ ابراهيم الطراباسي صاحب الاسعاف وليس هو من اهل الترجيح والتصحيح
بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام
جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما قاله الجمهور فليراجع البرهان
حتى يعلم هل قال ذلك تفقههما من عنده او نقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه
قاله تفقههما فقد علمنا مخالفته للمنقول فلا يقبل وان كان نقله عن احد فنظر هل يعارض
كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح الحاكيين للقولين فقط
(لكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم اليرمي في شرحه على الاشياء والنظائر بانه اذا
اختلف في مسألة فالعبارة بما قاله الاكثر والله تعالى اعلم **خاتمة** في بيان الحساب
بعقد الاصابع يذبح التنبية عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لدوروده
في احاديث التشهد وكذا في حديث الصحيحين فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج
هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لا قرب باطن الكف
منه ضم المحكما * الاثنان ضم البنصر معها كذلك * الثلاثة ضمهما مع الوسطى * الاربعة
ضمهما ورفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط * الستة ضم البنصر فقط *
السبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتى تصل الى الحمة اصل الابهام * الثمانية ضم
البنصر معها كذلك * التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف
السبابة على باطن نصف الابهام * العشرون ادخال الابهام بين السبابة
والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتي السبابة * الثلاثون الزاق طرف السبابة

بطرف الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة الخمسون عطف
الابهام كأنها راحة * الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراحة * السبعون
وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا * الثمانون
مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة * التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها
وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد
وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة
والابهام للمشرات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى
من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها الالوف فغاية ما تجمع اليمينى من العدد
تسعة وتسعون وما تجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف (هذا) وقد يوجد في بعض
المواضع اختلاف في بعض الكيفيات التي ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله
تعالى اعلم (وهذا) آخر ما يسره المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير محمد
عابدين عفا عنه مولاه واعطاه ما تمناه * وغفر الله تعالى له ولوالديه * واشيخه وامن
له حق عليه والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦
ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين * محمد عابدين * غفر الله تعالى له
واوالديه والمسلمين آمين * قد كنت جعت رسالة سميتها رفع التردد * في عقد الاصابع
عند التشهد * اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد * نقلا عن كتب ائمتنا الخالية
عن النقذ * بعبارات صريحة منيعة * وتحقيقات منيفة بدیعة * ثم اطلعت الآن
على رسالة سمائة بتزيين العبارة * لتحسين الاشارة * لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين *
ونخبة المحققين والمدققين * سيدى منلا على القارى عليه رحمة به البارى * فرأيت
رجح فيها رواية الاشارة بالدلة القوية * من نصوص الفقهاء والسنة السنية حتى
ادعى انها متواترة * لورودها من طرق عديدة متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة
بدون عقد قول عندنا ايضا * وأشار الى انه لا يرضى * فاردت ان انقل بعض عباراته
المهمة * لتكون لتلك الرسالة تامة * قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجاعا قوله تعالى
(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اى فى طاعة من سواه
وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث
كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين واثار بالسبابة وفسر العقد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه اليمنى التي تلى الابهام يدعو بها اى يشير بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض الاصابع * قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اى يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واثار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اى يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا * وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحمد مرفقه اليمنى عن فخذه اليمنى اى جعله منفردا عن فخذه وقبض اثنين اى من الاصابع وهما الخنصر والبنصر وحلق حلقة اى اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه اى المسبحة ورأيته يحركها اى يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة واثارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمى وكذا النسائى * وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله لا اله الا الله لمناسبة الرفع للنفي وملازمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل في التوحيد والتفريد * وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائى وقال النووي اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامر وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق * وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احداحد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اى اشر باصبع واحدة لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت الواو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه واثار باصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لهي اشد
على الشيطان من الحديد﴾ رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالسبحة اصعب
على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع
الشيطان من اضلاله ووقوعه في الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث
في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضى الله تعالى
عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه
وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع يده اليسرى
على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ وابو داود والنسائي وقال الباجي
روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابى مرجم وزاد فيه وقال هي
مذبة الشيطان لايسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة
رفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس وقل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره
السيوطي ﴿اقول﴾ لا منافاة بينهما بل الجمع الحقيقي ان كون معناها التوحيد
هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وايقاع المؤمن في السهو والغفلة وعن وائل
ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فافترش
رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه واشار بالسبابة يدعو رواه النسائي
وفي رواية لابي داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى
واشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه
اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابتها ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر
اصابعه رواه عبد الرزاق وعند ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق
حلقة في الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو يصلي قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده
اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت
قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة
وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر
والبنصر ثم حاق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها
من لاعلى في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكر المقدم قل فهذه
احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدھا
موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذکور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا
بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتي بالتعليل * في معرض النص الجليل * وهو ما قيل نقلا عن بعض
 المانعين للإشارة بان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة
 على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الإشارة
 الى التفريد * مع العبادة بالتوحيد * نور على نور * وزيادة سرور * فهو محتاج
 اليه * بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه * ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم
 من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الإشارة
 * ولا في تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحبه وكذا الامام مالك
 والشافعي واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار * على ماورد به صحاح الاخبار
 والآثار * وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا عتداد لما عليه المخالفون
 ولا اعتبار لما تركه هذه السنة الا كثرون * من سكان ماوراء النهر واهل خراسان
 والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد * وفاتهم التحقيق والتأييد
 (هذا) وقد ذكر الامام محمد في موطأه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي مريم
 عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأني عبد الله بن عمر وانا اعبت بالخصي
 في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض
 باصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
 قال محمد وبنص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نأخذ وهو قول ابي حنيفة رحمه
 الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الإشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه
 الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل * وما ثبت لديه
 من التعليل * والله اعلم بحجته وان لم يكن لنا معرفة بثبوتها * لكن نقل الشئ في شرح
 مختصر الوقاية انه ذكر ابا يوسف في الامالي انه يعتقد انخصر والبنصر ويخلق
 الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فحصل) ان المذهب الصحيح المختار اثبات
 الإشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كمال الدين
 ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي
 تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع
 قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة حيث قال يقبض خنصره
وينصره والى تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالى
وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية
والدراية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما قلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره
ان يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله ليكون
الرفع للنفي والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام . وقال السغناقي قد نص
محمد على هذا معنى الاشارة بالمسبحة في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نصنع بصنع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ونأخذ بفعله وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية
الاشارة كما ذكره ابن الهمام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابي جعفر الهندواني
وفي الزاهدي اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين
والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل السروجي
عن اصحابنا وكانهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية الخالف لمخالفته
الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قال صاحب مواهب الرحمن في مثله
ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه وأشار في الصحيح ثم اعتمد عندنا انه لا يعقد
عناه الا عند الاشارة لاختلاف الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الأدلة فان
بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لا عقد اصلا
مع الاتفاق على تحقق الاشارة فاختر بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد
عند قصد الاشارة ثم رجع الى ما كان عليه (والصحيح) اختر عند جمهور اصحابنا
انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر
ويحاق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا لهما عند النفي وواضعا لهما عند
الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بالاخلاف ولم يوجد امر
بتغييره فالاصل بقاء الشئ على ما هو عليه واستحبابه الى آخر امره وقال شارح
المنية وصفة الاشارة ان يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض
البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين يعني كالمشير الى هذا العدد
بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل
الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو يفيد
التخيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول
حسن * وجمع مستحسن . فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالأخر اخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم * وجرم
 جسيم * منشأه الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول *
 فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم بما كاد نقله ان يكون
 متواترا * ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا * والحال ان الامام
 الاعظم * والهمام الاقدم * قال لا يحل لاءحد ان يأخذ بقولنا ما لم يعرف
 مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا
 ايراده من الرسالة التي فيها العلامة المحقق منلا على القارى نور الله تعالى
 مرقدہ * وجعل في اعالي الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والاف وصلى
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم
 باحسان على مر الزمان وسلم تسليما كثيرا
 والحمد لله رب العالمين

الرسالة السادسة

تذنيه ذوى الافهام على احكام التبليغ خلف
 الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدى
 السيد محمد امين الشهير بابن
 عابدين نفعنا الله
 تعالى به
 آمين

الرسالة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين * المنزل عليه في الكتاب المبين * ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالين (وبعد) فيقول المفتقر الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين * المكنى بابن عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام * على احكام التبليغ خلف الامام * وقد رتبته على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى * وان يرقينا بفضلته الى المقام الاسنى * وان يحفظني من الخطأ في احكامه * عنه واحسانه وانعامه * آمين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلياً ورائه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضاً صلى بنار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضى الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا وما فيه ايضاً عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر رضى الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم * وفي شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطال صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء بدو الافلا ومنهم من ابطال صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتاً بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام * قال العلامة ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجاع المذكور اجاع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر بحتة ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحوى وحديث الصحيحين تمامه ذكره المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الاتحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصلى الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قل ضعوا لى ماء فى الخضب ففعلنا فاعتسل ثم ذهب * لينوء فاغنى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لاهم ينتظرونك يارسول الله والناس عكوف فى المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء الاخيرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابوبكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابوبكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابوبكر يصلى بالناس فلما رآه ابوبكر ذهب ليتأخر فامى اليه ان لا تتأخروا قال لهما اجلسانى الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابوبكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قل عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قل اسمت لك الرجل الذى كان مع العباس قات لاقل هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما افاده الامام الزيلعى فى شرحه على الكنز فى بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابوبكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابى بكر ان ابابكر كان مبلغا فلا يجوز ان يكون للناس امامان فى صلاة واحدة الا ترى انه جاء فى بعض رواياته وابوبكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين ما مر عن الاعمش * وفى فتح القدير عن الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم فى الجمعة والعيدى وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم فى البحر عن المجتبى (بقى) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابابكر رضى الله تعالى عنه كان * قوله لينوء اى لينهض بجهد قال فى القاموس ناء نواء وتنوء نهض بجهد ومشقة منه

شرع في الصلاة وحينئذ في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلا عذر (وقد) اجاب عنه ائمتنا بانه انما تأخر
 لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض
 الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس في الصلاة مع انه غير جائز اللهم
 الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابي بكر رضى الله تعالى
 عنه والله تعالى اعلم (المقصد) اعلم اولا ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد
 لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام
 فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب
 منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة
 له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا * نقله
 الحموى عن قتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ * ثم قال
 وتحقيق ما قاله ان تكبيرة الافتتاح شرط اوركن على الخلاف في ذلك فلا بد في تحققها
 من قصده بها الاحرام اى الدخول في الصلاة انتهى * والمراد بقول الغزى لانه
 اقتداء النخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقي كما توهمه بعض المتأخرين
 والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد
 بالاقتداء ذلك * وفي البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات
 فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر
 المؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته
 صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن
 الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى * وسيأتى من هذا النوع مزيد فروع ومثله
 ما اذا امثال امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب
 المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يحكم ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني
 عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازما به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر
 بناء على ما جزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة
 بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امتثال امر انتهى والمصرح
 به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى ما صر
 عن الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبيرة الاحرام * واما التحميد من المبلغ والتسميع من الامام
وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بها ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر
فلا فساد كما ذكره الحموي لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة
كما لو استأذن على المصلي انسان فسمع واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام
شيء فسمع المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه
ترك الحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليس صحيحا فللمحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف
ما اذا سمع او هلك يريد زجرا عن فعل او امر به فسدت عندهما خلافا لابي يوسف
كما في المجتبى * وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لو قال سبحان الله بعد ما ناداه
صاحبه لا تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة * وفيه
ايضا ومن استأذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد
صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال كنت
آتي باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان
كان في الصلاة يسبح والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لا اعلام
القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله
لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التحريمة وغيرها
حيث لم يصح شروعه بقصده الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصل وترك
الذكر في التحريمة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان
ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا
لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا
قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه اخرج
الكل من مخرج الجواب وهو محتمل فيجعل جوابا كتشميت العاطس واجاب في قمع
التقدير عن قول ابي يوسف كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة بانه خرج
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث
اخرجه الستة لانه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه لفظا
افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما رواه
على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس انما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن * وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع
قال السري السقطي لي ثلاثون سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق
فخرجت فقيل لي سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسى لم لا تنتمى لامر المسلمين

انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الحموي حيث علل لمسئلة التسميع والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته انتهى فانه لاحاجة اليه مع ما قدمناه على انه يخرج على غير الصحيح (تذيه) قال العلامة ابن امير الحاج في شرح المنية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير في الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبير الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير كذلك في التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما الضميمة اولكثرهم فان لم يقدح مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى (الخاتمة) واذا قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قدم به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوي المقام المنيف فلا بدعه من اجتناب ما احدثه جهلة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها الكثيرة جهلهم وقلة عقولهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم عما هو سبب قربهم وانها كهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصول الى الدرجات العليا (فن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحن ثم يدخل بعد ذلك في صلاة الامام ولا شك ح ان من لم يكن قريبا من الامام يأخذ من ذلك المبلغ فلا يصح شروعه لانه لم يدخل في تكبيره في الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة وهو لا يصح كما س (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن الامام فيقعده رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بالانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المأمومين كما شاهدت ذلك في مسجد دمشق وعلى ما مر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن) ذلك اللحن بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يعد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية

وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواو فيقولون اللواكبر قال العلامة
الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز

وعن ترك هاواولهاء جلالة * وعن مدهمات وباء باكبر

قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الالف
الناسى بالمد الذى في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الخالف او الذابح او المكبر للصلاة
او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمه فلا يترك
ذلك احتياطاً وعدم همزه لا يكون شارعاً في الصلاة وتبطل الصلاة بمحصوله في اثنائها وبعد
الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض واسم للشيطان
فيثبت الشركة فتعدم التحريمه انتهى . وفي شرح المنية لابن امير حاج واما المد
فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر وان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله
او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعاً به
وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة
فحيث كان جازماً فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه
فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل واختار
انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضاً وعلى قياس عدم
الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ مفسد
للصلاة وهل يكفر اذا تعمدته قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح
الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكبار لا يصير شارعاً وان قال في خلال الصلاة
تفسد وفي زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي ان يكون هذا مقيداً بالعدم
يقصد به المخالفة كانه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه
ان لا يصح الشروع به ايضاً انتهى والظاهر ان ما في زلة القارى مبنى على ما قيل
انه جمع كبير كما نقله في النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة في اللفظ
فقط قال وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعي بانه لا يجوز
الافى الشعر انتهى * ونقل في فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا في البحر ومضى
عليه في المنية وذكر الشيخ ابراهيم في شرحها انه الاصح * والحاصل انه
لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعاً بالاتفاق كما صرح به في التتارخانية ولو
قال اكبار فعلى الخلاف * واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله عامتهم الا الفرد النادر
منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والفاء بعد هاء الحمد
اما الثانية فلا شك في كراهتها واما الاولى فلم ار من نبه عليها ولو قيل انها مفسدة

لم يكن بعيدا لان الرب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح والقاموس وهو مفسد
 للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية
 فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون
 ضرره متعديا الى بقية المتقدمين ممن يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقته الامام في الرفع
 من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 (لاتبادروني بالركوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (اما يخشى الذي يركع
 قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس مار) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد
 انها كراهة تحريم للنهي المذكور اى وللاوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة
 على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتبون بصوت الامام فيرفع المبلغ
 صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق
 حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف بمن لا حاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم
 بتحرير النعمات العجيبة والتلاحين الغريبة مما لا يتم الا بتعطيل الحروف واخراجها
 من محالها وانكسرها تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين
 فانهم يمدونها مدا بليغا وقد مر حكم نفس هذا المدانه مكروه وانه لا يفسد على المختار
 وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق * واما مجرد تحسين الصوت
 فلا يضر * قال في الذخيرة ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي
 الى تطويل الحروف التي حصل الغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل لحنة تحسين
 الصوت وتزيين القراءة لا توجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في الصلاة
 وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة
 لان ذلك منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو
 الالف والواو والياء انتهى * وفي اذان شرح هدية ابن العماد لعارف بربه تعالى
 سيدي عبد الغنى النابلسي قال والدي رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل
 التغنى بحيث يؤدى الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تغنى
 كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لا ينقص شيئا من
 حروفه ولا يزيد في اثناؤه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف
 كالحرركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين
 الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وفي الفتح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
 بينهما انتهى ثم قال وفي ملقط الناصري وتجوز القراءة بالالحان اذا لم تغير المعنى
 ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القراءة بالالخان فاباحها قوم وحظرها قوم واختار ان كانت
الالخان لا تخرج الحروف عن نظمها وقرائتها فباح والافغير مباح كذا ذكر *
قال وقد منا في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الامع تنفير مقتضيات الحروف
فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وما ذكره في البحر
من ان التلحين لا يكون الامع التغير اخذه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام
الامام احمد فانه سئل عنه في القراءة فنهه فقليل له لم يقل ما سمك قل محمد قال انجيك
ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان ففي القراءة اولى وح لا يحل
سماعها ايضا انتهى * قال سيدي عبدالغنى النابلسي في موضع آخر ان الاذان
والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة القرآن وذكر
الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التعطيط والتغيير في الحروف والكلمات والزيادة
في المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ﴿ زينوا القرآن باصواتكم ﴾ ونحوه من الاحاديث فان التغيير والتعطيط
حرام وتحسين الصوت مستحب ولا يرتكب الحرام لاجل المستحب انتهى * هذا
وذكر في فتح القدير بعد ما قدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانصه * اقول
وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زمانا بل اصل الرفع لأبلاغ الانتقالات
اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل
على مد همزة الله اكبر او بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح
زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة
للعادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد
الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمعية ببلغته تفسد لانه
في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقل ان المراد اذا حصل
به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيتها
او ادركوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قل
اعجبوا من حسن صوتي وتحريرى فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين
ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الانوع لعب فانه لو قدر
سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض
والتغريب والرجوع كالغنى نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب
الحاجة التضرع لا التغنى * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهرواقره
عليه واقره عليه غيره وكذا قال تلميذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحموي فانه قال اقول في كون
 الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدهمزة الله او باء
 اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى
 والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد
 انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس
 على من ارتفع بكاء لمصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يغير بعزيمته والمفسد
 للصلاة المفلوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة
 بلغت فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لا أحد
 بعده ان يقيد مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين بن نجيم في رسالته انتهى (قلت)
 والله تعالى النوفيق (اما) ما ذكره من النظر فساقت لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد
 مجرد الرفع بل زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك
 والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اي الصياح المشتمل
 على ما ذكر بدليل سوابق الكلام ولو احق بدليل قوله وهما معا ومن قصد اعجاب
 الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكر فتعين ان المراد
 بالصياح ما ذكر كالا يخفى واما قوله على ان كلامه الخ فممنوع لان المحقق الكمال قال بان
 الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ووافقه عليه في البحر ولكنك
 قد علمت ان جعل مبنى الفساد للصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد
 وانما لم يند على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا
 لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قدمناه
 فلذا قل المحقق في صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مدهمزة الله اكبر او باء وذلك مفسد
 وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب ما لا يكون مفسدا
 مما قلناه بناء على ان قوله غالبا قيد يشتمل بعد تعلق الجارية فليس معناه انه من غير الغالب
 لا يشتمل على شيء لما فاته دعوى للزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين
 لا يصلح مناطا لافساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون
 مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد المزوم فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير
 النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا يقصد القربة بل يعجب الناس من حسن
 صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد
 غالبا والثاني عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه
 ما ذكره من الفساد في ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان

فيه حرف غير مفسد الذي هو غير الغالب فالفساد للوجود الثاني لازم واما قوله في تعليل عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك مبنى على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن راجع شروح الهداية والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر عن الفتح ولذا قال في النهر في ترجيح قوليهما لا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فنقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل * اما اولافانه لم يجزم بالفساد بل قل لا يبعد انه مفسد * واما ثانيا فلانه وان كان مراده الجزم بالفساد فقد بناءه على ما ذكره من الاصل لانطباقه عليه بل كم من مسألة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يجنون في بيانها بحسب ما يظهر لهم وتختلف فيها آراؤهم من غير تكثير فهذه المسئلة كغيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عادته كغيره ممن له احاطة باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك في البحر والاشباه فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عندي ايضا العلامة القزويني في كتابه معين المفتي مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكثر فالأكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذ لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين ثم الأكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كابي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليهم وان لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ما ذكره وفي اول التارخانية عن التهذيب لو اختلف المتأخرون يختار واحداً من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوي الافهام تلو مرتبة المحقق ابن المصنف من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالاك بامام له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لانقبله منه كما نص عليه تليذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابي حنيفة

افلا يقبل منه ما هو معقول لا يعارضه شيء من المنقول بل موافق لما ذكره لنا
 من ان الصحيح ان الثناء يتغير بالعزيمة وما فرعوا عليه من الفروع في البحر عن الظهيرية
 ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لأمر الآخرة
 لا تفسد وان كان لأمر الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشيء
 من القرآن للحمي ونحوها تفسد عندهم انتهى وفي الذخيرة اذا قمع على رجل
 ليس هو في الصلاة اصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان
 لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لا تفسد اما اذا اراد به التعليم فلا نه
 ادخل في الصلاة ما ليس من افعالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا
 وكذا فخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخال ما ليس من الصلاة
 في الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول الامام
 ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لو اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان الجواب ينظم
 الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا
 او نقول ان الكلام ينبغي على قصد المتكلم فتى قصد بما قاله التعجب يحمل متعجبا
 لا مسجحا فان قال سبحان الله على قصد التعجب كان متعجبا لا مسجحا الا يرى ان من
 رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة
 واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل
 في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلم
 لا قارئ الى آخر ما ذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصرح به
 في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوص ما كان جوابا او اظهارا لمصيبة
 كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد
 الاعجاب بصوته كان متعجبا لا ذاكرا فسمئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلة
 تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة
 وليس كل مسألة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو
 توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية
 تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك
 ما قدمناه عن الحاوي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القرينة بل قصد
 مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتغني لا يكون ذاكرا كما قلنا فينبى كلامه
 على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي
 انسده به واذا قال سيدي عبد الغنى النا بلسى قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسألة ذكرها بحثا
 ان بعض المسائل يكلونها الى فهم المفتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكمل المتفقهة فيكملون
 بفهمهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل
 المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كليتها لا من حيث جزئياتها
 فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا
 مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر
 بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من ابحاثنا التي
 نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين
 التخريج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخريج
 نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتياب انتهى كلامه قدس
 سره ونفعنا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق
 ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولي التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرناه
 من المنكرات التي يفعلها المبلغون نبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة
 واما ما فعلونه خارجها بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالغناء في المنارة الذي
 يسهونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما
 يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم
 الاحتياط فيها مما يؤدي الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير
 غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدي عبدالغني النا بلسي نفعنا الله تعالى
 به فشيء كثير لسنا الآن بصدد مسئلة سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيغ والزلل
 وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهي الاجل هذا آخر
 ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت

غرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦

الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية
 بالختامات والتهاميل تأليف اعلم العلماء
 افضل الفضلاء السيد الشريف
 السيد محمد عابدين عليه
 رحمة ارحم الراحمين
 آمين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التي بخطه الشريف بيان
 عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم انقل عنها اسردها
 هنا وان كنت عزوت كل مسألة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقتي بذكر مجموعتها
 وقد نافقت على خمسين كتابا وهي شرح البخاري للعيني * شرح مجمع الآثار * شرح الكنز
 الزيلعي * شرحه لابن نجيم * شرحه للقدس * شرح المجموع لابن ملك * معراج
 الدراية * فتح القدير * الدر المختار * شرح الوهبانية لابن الشحنة * والمصنف * الذخيرة
 البرهانية * الظهيرية * الوالوجية * الخانية * الخلاصة * البزاية * القنية * خزنة
 الفتاوى المختصر منتقى الفتاوى * فتاوى العلامة قاسم * انفع الوسائل * تاتارخانية *
 الشرنبلالية * بلوغ الارب لشرنبلالي * التبيان للنووي * حاشية الرمل على البحر *
 جامع الفتاوى * الطريقة المحمدية * شرحها للاستاذ عبدالغني * تبين المحارم *
 نور العين * هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك * مجموعة فتاوى لابن حجر * شرح
 المنهج لشيخ الاسلام زكريا * ايقاظ النائمين للبركوي * الهداية * الكنز * المجموع *
 المختار * مواهب الرحمن * الملتقى * الايضاح * الوقاية * التنوير * القاموس * الفتاوى
 الخيرية * شرح الغاية للخطيب الشربيني * شرح الاشياء لليبري * حاشية المنتهى *
 شرح الملتقى للباقي * الجوهرة شرح القدوري للحدادي * شرح الطريقة المحمدية
 لرجب افندي * الاختيار شرح المختار *

الرسالة السابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الاقوى * واحلهم في الرتبة القصوى *
 والزهم كلمة القوى * والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين * وقدوة للعالمين
 العاملين * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لمرضاته * واوضحوا السبيل
 لمن رام تقوى الله حق تقاته * وعبدوا الله مخلصين له الدين * وبذلوا النصيحة لعامة
 المؤمنين * ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا * ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا
 ولم يطلبوا عرضا ولا غرضا * وعلى سائر الائمة * هداة هذه الامة * الذين حازوا
 من هذا القسم اوفر نصيب * وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة
 عندليب * وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب * فالعيش في ساحتهم عيش
 خصب * مذبذبا في المعروف والمنكر * واجاهدوا في الله الجهاد الاكبر * ولم تأخذهم
 فيه لومة لائم * ولا سطوة ملك جبار قاصم * ولم يدهانوا في الدين * ولم يكتوا
 الحق المبين * بل ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات * وآمنوا وعملوا الصالحات *
 وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * ففازوا بعزير النصر * وجزيل الاجر * (اما بعد)
 فيقول محمد امين * الشهير بابن عابدين * الماتريدي الحنفي * منح اللطف الخفي * والخير
 الوفي * والبر الحفي * لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام * عام تسعة وعشرين
 ومائتين والف وقبله بعام * رأيت الناس مقبلين على الوصية بالخطمات والتهاليل *
 مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل * وكان من سابق لي في ذلك شبهة
 قوية * بناء على قواعد اثنتا الحنفية * فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نقفا *
 لعلي بان مغاير المؤلف منكر طبعيا * ولكن كثيرا من المسائل * لا تكاد تجد عنها
 من مسائل * وقد بينها الائمة الاوائل * وايدوها بالحجج والدلائل * خدمة لصاحب
 الشرع الشريف * واعتناء بقدره العلي المنيف * ورهبة مماورد في الكتمان * ورغبة
 فيما اعد لاهل البيان * ولم آت بشيء بدون مستند * ولم استند الا لنقل صحيح معتمد *
 فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول * واطلع على ماسطرته من النقول * ان ينظر
 بعين الانصاف * ويحاسب سبيل الاعتساف * ويعيد النظر مرة بعد مرة * ويكرر
 التفكير مرة بعد مرة * ويلاحظ انه موقوف للحساب * مسئول عن الجواب * كيلا
 يصدده الطمع في الدنيا الفانية * عما ينفعه في الآخرة الباقية * وان ينظر لما قيل لامن قال *

وان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال * فان رآه صواباً فليذعن * والا فليدل
 على ما يدعيه وليبرهن * بنقل صالح لمعارضة ما أقول * ولما أثبتته من صريح النقول *
 ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف * فكم من منكر مألوف * والعرف الطارئ
 ليس من الحجج الاربعة الشرعية * فبالك ان خالف الادلة الثقلية والعقلية * واني
 وربى شاهد صريداً يظهر الحكم الشرعي * والخروج من عهد اداء الواجب المرعي *
 ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه * ولا اظهار زيفه وشينه * فمن ظن بي خلاف ذلك او نال
 مني * فقد جعلت ربه خصماً عني * والى الله مرجعنا * والموقف يجمعنا * على اني لم
 آت بشيء لم اسبق اليه * ولم يذب احد عليه * بل وجدت لي قدوة هو أجل امام «١»
 * قد سبقني الى ذلك بمئين من الاعوام * وهو الذي حراك الى همة تقاعدت منذ زمان *
 عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جددت العزم تواردت لي على ذلك
 الادلة * فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لا في السماء علة * وجمعت هذه الرسالة *
 وحررت هذه العجالة * فجاءت بحمد الله تعالى قرعة لعين قاريها * ودرة لتاج داريها *
 (ووسمتها بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية بالختمات والتهايل) صانها
 الله تعالى عن حسود يصده حسده عن الانصاف * وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان
 بدو الاعتراف * وجعلها ذخراً لي يوم التناد * وسؤال الخلق عن حقوق الحق
 والعباد * وعليه اعتمادى * والى كرمه استنادى * وهو المرجأى ومأمولى * ومقصدي
 ومسئولى * في ان يحفظني عن الخطأ والخلل * ويلهمني حجتى عند حلول الاجل * وقدرتها
 على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتمة بعض فروع مهمة * فاقول (المقدمة)
 في دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام
 البخاري في كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى في الرقبة على احياء العرب بفاتحة الكتاب
 وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم
 عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيئاً فيقبله وقال الحكم
 لم اسمع احداً كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث
 الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من الرهط فقال
 بعضهم نعم والله اني لارقي ولكن والله لقد استخفناكم فلم تضيفونا فما انابراق
 لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ
 الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشى ومابه قلبة اى علة

«١» هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوى صاحب الطريقة المحمدية وغيرها
 من المؤلفات السنية منه

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقساموا واضربوا الى معكم سهمما
 (و ذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر
 على الرقية بالفاتحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك
 والشافعي واحد وابي ثور ونقله القرطبي عن ابي حنيفة في الرقية وهو قول اسحاق
 وكره الزهري تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ
 على تعليم القرآن * وقال الحاكم من اصحابنا في كتابه الكافي ولا يجوز ان يستأجر رجلا
 ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض او يؤمهم في رمضان او يؤذن وفي خلاصة
 الفتاوى ناقلا عن الاصل لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه
 والاذان والتذكير والحج والغزو يعني لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه
 اخذ الشافعي ونصير وعصام وابونصر الفقيه وابواليث رحمهم الله تعالى والاصل
 الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم
 لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى
 (وان ليس للانسان الا ما سعى) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والحج والصلاة
 واحتجوا على ذلك باحاديث منها ما رواه احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن شبل
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا
 عنه ولا تغلوا فيه ولا تستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده
 وابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبد الرزاق رواه عبد بن حميد
 وابو يعلى الموصلي والطبراني * ومنها ما رواه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن
 عوف مرفوعا نحوه * ومنها حديث رواه ابوداود من حديث المغيرة بن زياد
 الموصلي عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال
 علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال
 وارمى بها في سبيل الله فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت
 ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقيل
 صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابوداود من طريق آخر * ومنها ما رواه ابن
 ماجه من حديث عطية الكلاعي عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال علمت رجلا
 القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها
 اخذت قوسا من نار) قال فرددتها ومنها ما رواه الیهقي في شعب الايمان من حديث
 سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن
 يأكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظمه ليس عليه لحم) ومنها ما رواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث جاد بن سلمة عن ابي جره عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ماتقول في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده احمد بن عبد الله الهروي . وهذه الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكدها بعضها بعضها ولا سيما حديث القوس فانه صحيح كاذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبيح والآخر محرم يدل على النسخ كانه كره . واجاب ابن الجوزي ناقلا عن اصحابه (اى اصحاب مذهبه من الحنابلة) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة (احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم) والثاني ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم) والثالث ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها . وقال القرطبي ولا نسلم ان جواز اخذ الاجرة في الرقي يدل على جواز التعاليم بالاجر . وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذار قيمته وحل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود . قلت الذى ادعى النسخ انما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانها اصل « ١ » فى كل شئ فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلا شك . وقال بعضهم الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحجة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة . قلت لا نسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقال الطحاوى ويجوز الاجر على الرقي وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضها

« ١ » فيه ان الكلام فى الاباحة الثابتة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيع على الحاضر حتى يثبت النسخ ويحجب بما قرره الاصوليون بانه يحمل على تأخر الحاضر عن المبيع لثلاث سبب . تعدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيع ولكن فيه كلام يعلم من التاويل وحواشيه والاسانيد ان يحجب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيع وثبت صحتهم بالزم الحكم بتقدم المبيع فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة فى التخصيص شرط لكن ذلك فى التخصيص فى نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم منا بانه كان مقارنا او بانه ليس بمخصص اول كما قرره فى التحرير وشهادات قديم القدير منه

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى كلام العيني ملخصا (اقول) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى للاستئجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الأدلة من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضى الله تعالى عنه انه قال قل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا) قال فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر * ثم ذكر بسنده الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رجلا قال له انى احبك فى الله فقال له ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لكنى ابغضك فى الله لانى تبغى فى اذانك اجرا او تأخذ على الاذان اجرا * قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجماع على تعليم القرآن كذلك وقال ولو أن رجلا استأجر رجلا ليصلى على ولى له قدمات لم يجز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن فالاجارة باطلة لان الاجارات انما تجوز وتملك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون للمستأجرين * والآثار الاول (اى التى استدلت بها الشافعى على جواز التعليم) لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرقى التى لم يقصد بالاستئجار عليها الى القرآن * الى ان قال ومن استجمل جملا على عمل يعملها فيما افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعملها لنفسه ليؤدى بدفرضا عليه ومن استجمل جملا على عمل يعملها لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجماع عليه حلال فيصح بما ذكرنا ما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب من النهى ومن الاباحة ولا يتضاد ذلك فيتنافى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رضى الله تعالى عنهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم العتمة كما صرح بدفع الهداية وغيرها ولذا قال هنا فالاجارة باطلة * والمراد بقوله من رقية او غيرها اى من الاعمال التى يعملها لغيره وليست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره قبله من عدم الجواز فى الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والا لزم التناقض فى كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حل على ما عدا الرقية من الاعمال مطلقا لشمّل الاذان ونحوه وشمّل ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شئ منها لامن المتقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفته لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتية نقلها ولشمل
 التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتي
 * فحاصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها
 من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت
 الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك
 ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات
 فانه لا يجوز اخذ المال على شيء منه وهذا مذهب ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف
 ومحمد * وما يدل على ما قلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم
 لا يجوز الاستنجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به
 الى آخره * فقد صرح ببطلان الاستنجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول
 المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة لحائر * ولا حاجة لمكابر * وفي معراج الدراية
 شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قوالنا وبقولنا قال عطاء والضحاك
 والزهرى والحسن وابن سيرين وطاووس والشيبى والنخعي ثم اطال في الاستدلال
 (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كما علم
 مما مر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت
 عن الفاعل لا لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيته لانية الامر ولو انتقل فعله
 الى الامر لشرط نيته الامر واهليته كما في الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء
 الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لا المستاجر * (فصل) جميع
 ما قدمناه هو مذهب ائمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين * وحاصله
 منع الاستنجار والجمالة على شيء من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه
 وانما جاز الاستنجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى
 فهي كصناعة الطب وغيرهما من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل
 ما ورد مما يوجب الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافي
 اطلاق عدم الجواز عندنا ائمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه
 الاستنجار على تعليم القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ
 الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى كنت افق بثلاثة
 فرجعت عنها افق (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن) وانه لا ينبغي للعالم
 ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل
 تحمزا عن ضياع تعلم القرآن والحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق) (وقل) الامام

قاضي خان في فتاواه ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حكي
عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بتسمير باب الوالد لاجرة المعلم الى آخر
ما قال (واقصر) عليه ايضا في مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ الاجرة
عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن
انتهى (وفي) الهداية ولا الاستبحار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن
والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنا الاستبحار على تعليم القرآن اليوم
لظهور النوانى في الامور الدينية في الامتناع تضيق حفظ القرآن وعليه الفتوى
(وقل) في متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز
الاستبحار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في المذهب
(وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تضح الاذان والامامة والحج وتعليم
القرآن والفقه الى ان قل ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه . وهكذا
عبارة الاصلاح * وزاد في المجمع فقال ولا على الطاعات كالحج والاذان والامامة
وتعليم القرآن والفقه وقيل يفى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفي متن
المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى . وهكذا في متن
الملتقى ودرر البحار * وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ * قال في تنوير
الابصار ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان
ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلوة المرسومة
انتهى * وفي الفتاوى البزازية الاستبحار على الطاعات كتعليم القرآن
والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة طيب
الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعي * قال في المحيط ومشايخ
بلخ على الجواز . وقال الامام الفضلي والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن
الفضل كره المتقدمون الاستبحار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود
المطية من بيت المال مع الرغبة في ادور الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم
والاحسان الى المعلمين بلاجرة فلمواشغلوا بالتعليم بلاجر مع الحاجة الى المعاش
لضاعوا وتعطلت المصالح فقلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطبيب
قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن
عن المعاش * وقال السرخسى واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة
انتهى * وجزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل في الفتاوى الظهيرية وذكر
بعده كلام الامام السرخسى * ونقل الشرنبلالى عن قاضي خان مثله * وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شئ لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبني على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجيحه حيث اقتصروا عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بما من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم لخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ما عداه على الحظر وايضا فانك قد سمعت قول الفضلي بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انما اختار لقوله كما قلنا وما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي خان واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة (فان قلت) يرد دعوى الاجاع ما حكاه عن المجمع وغيره من جوازاها على تعليم الفقه (قلت) السرخسي متقدم في الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجاع عن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه يحجب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبنيًا على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالخانية والبرازية والظهرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البرازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قائلون بجواز ما ذكره قبله وهم متقدمون على السرخسي في الزمان (قلت) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسي من كبار ائمتنا وهو اعرف من البرازي وغيره بلا شك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره وتأيد بما قاله الفضلي وما اقتصر عليه في الهداية والكنز والمواهب مما هو العمدة في المذهب . والحاصل من هذا * ان الامام السرخسي فهم من كلام البلخيين المقتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لا يجوزوه على تعليم الفقه فحكايتهم الاجاع على ما فهمه صحيحة ومن اجازة عليه وعلى الامامة * * الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه من حفظه في السجن قال سيدي العارف عبدالغني النابلسي في شرحه على المنظومة المحيية صاحب المبسوط هو الامام شمس الائمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها * ٢ *

والاذان فهم خلافه او هو افتاء منهم بذلك قياسا على ما قاله البخاريون وهذا اقرب
 كما سيأتي ما يوضحه هذا ما ظهر لي من النوفيق * نعم مشى العلامة الشرنبلالي
 «٣» على الثاني حيث قال في رسالته بلوغ الارب لذوى القرب * وتعليل ما تقدم
 من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تقييد المؤذن بالاذان والتذكير في كل
 وقت وطلوع المنارة في الليل والبرد والامطار يصح به في غاية الانحطاط وذبول الجسم
 و كل وقت ينظر دخوله بعدة قبله وبعد الصلاة يشتغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل
 من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقهاء فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش
 مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفقهة والصبر على كل طالب بحسب ما يصل الى فهمه
 وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفرغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون
 اليه لدفع الحروا البرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فلا امر لله
 العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق
 الفجر انتهى قلت ووجهه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال في شرح المجمع
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان * وفطورهم
 الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استئجارهم نظرا لهم
 في المال * ونذرا عن اقلال اهل العلم والاخلاق * فكيف يكون في حقبة حال * ونظر
 الملوك من جلستنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله
 من وال * انتهى * وقل الامام الزيلعي عند قول الكنترو الفتوى اليوم على جواز الاستئجار
 لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى
 اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظ و رغبة الناس فيهم وكان
 لهم عطيات في بيت المال واقتاد من المتعلمين في مجازاة الا حسن بالاحسان من غير
 شرط مرواة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا
 من ذهاب القرآن وتخریضا على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فكثير حفاظ
 «٢» من الناصحين لكون له ذخرا الى يوم الدين وقد صرح بالحبس في آخر العبادات
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الطلاق املاه
 المحبوس عن الاطلاق المبلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق *
 وفي آخر الاعتاق وآخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمه الله تعالى في حدود سنة تسعين
 واربع مائة اه و ذكر في البحر من باب العدة حكاية عند لطيفة وسبب حبسه منه
 « ٣ » قوله على الثاني هو جواز الاستئجار على التعام والامامة والاذان والاول
 هو ما عليه في الهداية وغيره من تخصيصه بالعلم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يتفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك وراوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الاترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستتجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي * وهو كالصريح في ان افتاء البلخيين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجامع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما بحثه الشرنبلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستتجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجرا المثل كما هو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البرازية وغيرها حيث قال وفقوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجرا المثل ويجبر الاب على ادائها ويجبس على الحلوة المرسومة والعيدي والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامر به بتعليم ولده انتهى * وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستتجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجرا المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحفاظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده ﴿فصل﴾ وحيث احطت خبرا بما قدمناه * وصار معلومك جميع ما تلوناء * يظهر لك ان العلة في جواز الاستتجار على تعليم القراءة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك * وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستتجار عليه وما قدمناه كالصريح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع * ولا يقدر على دفعه مدافع * واصرح منه ما في الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستتجار على تعليم الفقه في زماننا * والاستتجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانه استتجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة باذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستتجار على الحج والفرز وسائر

الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضي جبر الاجير عليها ولا وجه
اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني
والقاضي الامام ركن الاسلام على السعدي رحمهما الله تعالى لا يفتيان بجواز
الاستئجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين
ابي الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوسقي كان شيخنا ابو محمد عبد الله
الجر احري يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى
ما في الذخيرة . وبه يظهر لك ما في كلام بعضهم كاعلامه الشيخ زين بن نجيم والشيخ
علاء الدين حيث يطلقان في بعض كلامهما ان المفتي به جواز الاستئجار
على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما يظهر لك ظهور الشمس . وزال
عنه الخفاء واللبس . والا لجاز الاستئجار على الصلاة والصوم والواجبين وما
اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قد قل في الاشياء والظواهر يصح استئجار
الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده الخانية (قلت) قد الف العلامة الشيرازي
رسالته المنقول عنها سابقا في هذه المسئلة ورد على صاحب الاشياء حيث قل واقول
نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس
اذا مات في الحبس وللاجير اجر مثله في ظاهر الرواية انتهى . فهذا نص على انه
لاصحته لقوله في الاشياء يصح الاستئجار للحج ولاصحته لعزوه للخانية فانه لم يقل
في الخانية يصح استئجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الحجة الخ وكذا قال
في المنبع ثم قال وفي المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرد على الورثة لانه فضل
عن حاجة الميت لان النفقة لا تصير ملكا للحاج لان الاستئجار على الطاعات لا يجوز
ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت في الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان
الاجارة على الحج غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه
لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصيح . وقد استشكل
كلام قاضي خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لا تصير ملكا للحاج لانه او ملكها
لكان بالاستئجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فافى قاضي خان مشكل لاجرم
ان الذي في كافي الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضا حها
في المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقة بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا
وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى
كلام الكمال . قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضي خان
باشارته ولكنه اعترضه في تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة ائبل ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاسبيجاني * وفي المنع اتفق العلماء على الارزاق « ١ » في الحج واختلفوا في الاجارة فمنها ابو حنيفة واحد ومن تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة ما يجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فقررنا ان الاستنابة للحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بانه لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة * وعلمنا انه لا يلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الأمر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المأمور والأمر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الأمر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة في هذا القول . هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى وصحح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجح في شرحه على الجامع الصغير الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكان الشرنبلالي لم ير عبارة الجامع فاعترض على ابن الهمام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بانه لم يرحه بل رجع الاول تأمل . قلت فثبت بما قلناه عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مر * ومن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والجمع والخيار والوقاية وغيرهم نصوا على ذلك في كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات وبعضهم استثنى ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوى الادلة على ما قلنا من ان ما افتوا به ليس عاما في كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقرر في الاصول * وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلاوا ذلك بالضرورة المسوغة لخالفه اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية * على انه لو ادعى احد الخلق ما فيه ضرورة غير ما نصوا عليه به فلنا ان نعمه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسألة على مسألة فما بالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نر احدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ما فتى به المتأخرون

« ١ » الارزاق جمع رزق وهو ما يرزقه القاضي ونحوه من بيت المال منه

والإلما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي
 الى ما تحمل به من الجواب عن قاضي خان * بما امرضنا عنه لعدم رواجه عند
 ذوى الاذهان (فان قلت) قدم في عبارة الامام العيني عد الحج والنزو من جملة
 ما يجوز الاستتجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما الغزو فيجوز
 عند الضرورة قال في سير الكنز وكره الجعل ان وجد في * والا * قال شارحه
 الامام الزيلعي المراد به اى بالجعل ان يضرب الامام الجعل على الناس للذين يخرجون
 الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فتحقيقه حرام فيكره ما شبهه ولان مال
 بيت المال معد لنوائب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شئ فلا يكره لان الحاجة
 الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الادنى لدفع الاعلى انتهى * على ان ما يأخذه
 الغازي من بيت المال من الارزاق لامن الاجرة وما يأخذه من الغنمة ملك له بعد
 احرازه وقسمته فليس من الاجر في شئ * نعم الجعل شبيه بالاجرة وقد علمت
 حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العيني الحج والغزو في هذا السلك غير محرر فتدبر *
 وقد اسمعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستتجار على الحج والغزو
 وسائر الطاعات (فان قلت) لانسلم ان الحج مما لا ضرورة الى الاستتجار عليه ممن
 وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما
 على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الآمر فليس من قبيل الاستتجار بل هو استنابة
 وانفاق على النائب كامر واذا صح على هذا الوجه فاي ضرورة الى الاستتجار
 * واما على ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور
 والآمر ثواب الانفاق « ١ » وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول
 المعتبرة * والعبارة المحررة * عن كتب المذهب * التي اليها المذهب * وجميع
 ما قلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا * وستسمع اصرح
 من ذلك * مما تجلي به الاوهام الخواك * ويرد المنكر قسرا اليه * وبعض بالنواجد
 عليه * فايك بهد هذا اذ رأيت ما لم يحرم من العبارات * او ما خفي من الاشارات * مما قد
 يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول * عن الأئمة الفحول * الذين اليهم مفزع
 الفقيه * وبكلامهم مقنع النبيه * ان تطيش بك الاوهام * فان القول ما قالت حزام
 * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * (المقصد) لهذا الكلام
 * لتحقيق المرام * اعلم ان العبادات انواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة
 « ١ » لان الانفاق اقيم مقام الحج عند العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم في حق
 الشيخ الفاني كذا في بعض المناسك منه

وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما
 كاللحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته
 وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا في شرح الكنتز لفخر الدين الزيلعى
 * وقال الامام حافظ الدين النسفى فى الكنتز النيابة تجرى فى العبادات المالية عند العجز
 والقدرة ولم تجز فى البدنية بحال وفى المركب منها تجزى عند العجز فقط والشرط
 العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعى لان المقصود فى المالية سدخلة
 المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج
 المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلا فيستوى فيه الحالتان * ولا تجزى
 فى البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا
 لمرضاة تعالى لانها انتصبت لمعاداته تعالى فى الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت
 لمعاداتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجزى فيها النيابة لعدم الفائدة *
 وفى المركب من المالى والبدنى تجزى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المالى
 ولا تجزى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن انتهى
 (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النيابة تجزى فى الحج دون الاستئجار علمت ان
 النيابة اسهل من الاستئجار وحيث لم تجز النيابة فى العبادات البدنية المحضة علمت
 انه لا يجزى فيها الاستئجار من باب اولى وان الاستئجار عليها محظور الا عند
 الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات واذا جاز الاستئجار للضرورة
 فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما لا ضرورة
 فيه ولهذا طبق الائمة على انه لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
 اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستئجار على ذلك ايضا من طريق
 اولى * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استئابة فى غير الحج والاستئجار
 قال فى الهداية الاصل فى هذا اى فى جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل
 ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن
 والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به استحبابنا على الاطلاق لما روى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم ضمى بكبشين امخين احدهما عن نفسه والاخر عن امته
 ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته
 اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعى
 رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة
 ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف فى كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسى) وسعى غيره
ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب
لا بطل قولهم ولنفي التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب
والسنة وقد اطال في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى * ومناقله
عن الشافعي هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووي * وذكر العلامة ابن حجر
الهيتمي في بعض فتاويه ان المختار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره
العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجع ان شئت نعم قال شيخ الاسلام
القاضي زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لا بحضرة الميت ولم ينو ثواب
قراءته او نواه ولم يدع (وقال) في البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق
الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء
جاز ويصل ثوابها اليهم عندها هل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق
بين ان يكون المحمول ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير
او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا طلاق كلامهم * ولم ارحكم من اخذ
شيأ من الدنيا لجعل شيأ من عبادته للمعطى وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم
يقضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلي فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن
لا يهـود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا
انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسي في شرح نظم الكثر فقال « ١ »
واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) في شرح تحفة الملوك
تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ * لكن يؤيد
الاطلاق ما في حاشية الشرنبلالي على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجح عن ابو يهـ فعين
صح حيث قال وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فيفد وقوع الحج
عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره * قاله في الفتح ومناه على ان
نيته لهما تلغو بسبب انه مأمور من قبلهما باحدهما فهو معتبر فقطع الافعال عنه
البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التي رواها الكمال انتهى
وسياتي ما يرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ارحكم من اخذ
شيأ من الدنيا لجعل ثواب عبادته للمعطى وينبغي ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة
« ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز في التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز
في المفروضات كذا في مجموعة همتي افندي عن جامع الفتاوى منه

الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لا بد ان يكون مالا متقوما او منفعة مقصودة
من المين تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العباداة المستقبلة فيفيد انه لا يصح
الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث
ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة
واستظهر بحثمان عنده انه مبنى على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والغتوى
على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار لاطلاق الوصية بان اخذ شئ للقراءة
لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فاقى
الدارتين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة
الذي هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هي
الصحيحة * المعتمدة الرجيحة * وان تعليل الاختيار * هو المختار * وهو الموافق
للعقول * ولما قدمناه من صريح النقول * فانه لا ضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة
بخلاف تعليم القرآن * فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن * وقد علمت
ان جل المتون واجملها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انهما من اعظم شعائر
الاسلام * ولم ينظروا الى ما في ضياعهما من الضرر العام * فبالك بالاشتراف بآيات الله
ثمنا قليلا * فاقى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين
الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة في العبادات البدنية
كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة * وفي تقييد اهل المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم
السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم
الكتب حجة * ثم رأيت الملامة الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على البحر رد
على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فله
الحمد على آرائه * وتواتر نعمائه * على ان القراءة في نفسها عبادة وكل عبادة
لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بالارياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد
عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالاجرة ثوابه ما اراد
القراءة لاجله وهو المال قل صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينجسها فهجرته الى ما هاجر
اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة
للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز
الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ اذا كان معينا لاجرة

كما صرح به في وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولواوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقراً على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يعين القارئ اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله ينبغي ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة الصلة في عرفنا والالجاز للقارئ ترك القراءة مع ان من يوصى له في زماننا لا يوصى الا في مقابلة قرائته وذكره وتسميحه ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مر في المقدمة في حديث القوس الوعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فبالك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما نقله العلامة الرملی في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول المقتضى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به في التارخانية حيث قال لامعنى لهذه الوصية واصله القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهى بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسألة قراءة ﴿ ١ ﴾ القرآن على استحسان انتهى يعنى للضرورة ولا ضرورة في الاستئجار على القراءة وفي الزيلعي وكثير من الكتب لو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملی رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه مؤيداً ادعينا * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحى في حاشيته على شرح التنوير للعلائى رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال انما اجازة المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستئجار على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه في وصايا الوالوجية ونصها ولوزار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئاً من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضاً لصلة القارئ لان ذلك يشبه استئجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اهـ ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضاً معزوا الى المحيط البرهانى ﴿ ورأيت ﴾ ايضاً النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السر خى والبرزازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولوزار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى * فقوله معلوم او مجهول فيه رد

« لعله تعليم القرآن كما يدل عليه ما قبله وما بعده فلتراجع نسخة اخرى منه

(ايضاً)

ايضا على ما في الظهيرية (وفي) مختصر منقح الفتاوى والوصية بالاسراف
 في الكفن باطله وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ * وعزا في القنية البطلان
 الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فأفادضعفه كما لا يخفى
 وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى
 بناء فرن مقرر على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق الحكر
 ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرأ سورة يس
 وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله
 وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ
 من اجرة الفرن واذا مات احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل بهذه الوصية يصير
 الفرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه
 الوصية باطله ولا يصير الفرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء الفرن يجري
 على فرائض الله تعالى قال في وصايا البزازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند
 قبره بشئ فالوصية باطله وفي التاترخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن
 يدفع الى انسان كذا من ماله ليقراً القرآن على قبره فالوصية باطله لا تجوز وسواء
 كان القارئ معينا او لا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله
 تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة
 الى النول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى
 ما في الخيرية لمختصا (فانظر) الى هذه النقول كيف صرح ببطالان هذه الوصية
 هنا بناء على بطلان الاستتجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها بخلاف التعليم لانه
 على ان القراءة على القبور مكروهة * ويؤيده عبارات المتون السابقة
 المصروفة بطلان الاستتجار على كل الطاعات الا ما فيه ضرورة على قول المتأخرين
 كالتعليم والاذان والامامة وانت خير بان هذه النقول تضعف تمليل صاحب البحر
 للفرع المار * وتقوى تمليل صاحب الاختيار * اذ لا فرق على القول بكراهة
 القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا او لا كما لا يخفى على ذوي الابصار *
 (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان
 فيهما التصريح بطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف
 يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه
 في البحر وانما هو مبني على بطلان الاستتجار على القراءة الذي لم يستثنه احد
 من المتأخرين فثبت ان العلة في بطلان الوصية المذكورة ماقاله في الاختيار *

وبه ظهر ايضا ضعف مافى الجوهره من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستئجار
على القراءة وهو المختار * وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستئجار فان الذى فيه
النزاع جملة صلة مع الاتفاق على منع الاستئجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه
الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح *
والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حل ما نقلته عن هذه الكتب على قول
المتقدمين المانعين الاستئجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد
هذا قول التاترخانية وقد ذكرنا مسئلة قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح
بأنه على قول المتأخرين كما لا يخفى على من له ادنى عرفان * على ان تقريرهم على مذهب
المتقدمين بعدفتواهم بخلافه بعمد غاية البعد وربما لا يخطر فى الاذهان * وسيأتى
لهذا اول الخاتمة مزيدبيان (وفى) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية
وفى شركة القراءة ليست صحيحة * وفى عمل الدلائل ما يتصور
وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشياخ وهو المحرر
(وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنها اكثر الناس وما زال
جهال القراءة والدلائل يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر
عليهم احد ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من القطيطة والتغيير الذى
لا يجوز سماعه ولا تحمل المواطأة عليه الى آخر ما قل وقد نقل قبله الفرعين
عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدلائل فى علمهم * ثم روى وقال ولا شركة
القراء فى القراءة بالزمرة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى
وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعه زمر انتهى وما ذكره
من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا
بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولا سيما مع
ما يفعلونه من المنكرات مما مر * ففيه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة
على ما قدمناه وعلى ما استراه (فان قلت) اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايصاء
بذلك والايصاء بالتهليل والختامات وظهر فى هذه السنة الايصاء بدراهم تدفع
لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فقطضى
ما نقلته عن هذه المعتمرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى انذهبك بل
وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كذهب ابى حنيفة واصحابه
وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية
المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن
 وصول ثوابه اليهم لا على انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل
 وقد صرح ائمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والاخذ والمعطى آثمان
 * وقال الخطيب الشربيني وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر
 دنيوى اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن فيه
 اجر وان كان القصد الدينى اغلب فله بقدره وان تساوى اتساقتا واختار ابن عبد السلام
 انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى * وهذا
 اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوى كمن اتخذ القرآن والذكر دكانه
 يتعش منها ولولا الدراهم التى تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر
 له جفنا واترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعش منها فاذا لا اجر له سوى
 ما نواه * كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه * واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكره
 فأى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة
 والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل
 لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والوصية فبأى وجد تحصل القرية ويأخذ المدفوع
 اليه ذلك في مذهب من المذاهب * مع * ان اهل عصرنا يعدون ذلك
 من اعظم القرب * ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله
 من دينار ولا درهم * ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم * مع ما في ذمته
 من كفارات * واضاح ومنذورات * وما عليه من مظالم العباد والتبعات * وتراه
 يهتم بهذه الوصايا المذكورة * ولا يلقى بالا الى هذه المهمات المزبورة * ولا يوصى
 بدرهم لمحاويج قرابته * ولا للفقراء جيرانه واهل محلته * مع ان الصدقة على غيرهم
 مع وجودهم غير محجودة * بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة *
 ولا يوصى بعق رقبة تعتق بها رقبته من النار * او ببناء مسجد او سبيل او عمارة
 طريق او رفع منار * او بأسعاف فقير * او فك اسير * او تجهيز غاز او شراء مصحف
 او تخليص غارم * او نحو ذلك مما اجعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم *
 * قلت * لا يستحسن ذلك على هذا الزمن * الذى هو زمن الفتن والحزن *
 وظهور الفسوق والخيانة * وقلة الامانة والديانة * فقد صار فيه المعروف منكرا
 والمنكر معروفا * وقل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا *
 نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين * والعصمة عن الزيغ حتى يأتينا اليقين *
 فان ما ذكرته قليل في جانب قبائحهم * وفظيع فضائحهم * ولعل سبب هذه القضية *

وعوم هذه البلية * كون معظم مالنا واكله * مجموعا من غير طريق حله * (وفي) هذه الوصايا زيادة على ما ذكرته من الشناعات * اعتقاد المنكر من اعظم القربات * وكثيرا ما يكون الحامل عليها بعض الورثة والاقارب * مع ما يترتب عليها من المثالب * من اخذ اموال اليتامى القاصرين * وفقراء الورثة المحتاجين * فان هذه الوصية حيث كانت باطللة * ونحوها من زينة الصحة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة * وحقوق الورثة فيها مشتركة * ومع ما يترتب عليها كثيرا من الجلوس في بيوت اليتام * واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاكل والشراب الحرام * مع قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر * المطلوب فيه جمع الفكر * مما يسمونه بالسماع والكوش والحريية * ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية المشتل على التلحين والتقطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسان المرد والغناء المحرم المهيج لشهوات الشباب * فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات * على انه من المحرمات * وكتبنا «١» مشحونة بذلك * فليراجعها مريد التيقن بما هنالك * فقد اقاموا الطامة الكبرى على فاعليها * وصرحوا بكفر مستحليها * (ولا كلام) لنا مع الصدق من ساداتنا الصوفية * المبرئين عن كل خصلة ردية * (فقد) سئل امام الطائفتين سيدنا الجنيد «٢» ان اقواما يتواجدون ويتمانلون * فقال دعوهم مع الله «١» ومن ذكر بعض ذلك الامام جارا لله الزخشرى في الكشف في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

«٢» وبمثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كمال پاشا لما استفتى عن ذلك حيث قال «شعر»

ما في التواجد ان حققت من حرج * ولا التمايل ان اخلصت من باس
فقلت تسعى على رجل وحق لمن * دعاء مولاه ان يسعى على الراس
الرخصة فيما ذكر من الاوضاع * عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين
اوقاتهم الى احسن الاعمال * السالكين المالكين لضبط انفسهم عن قبائح
الاحوال * فهم لا يستمعون الا من الاله * ولا يشتاقون الا الاله * ان ذكره
ناحوا * وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا *
وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا * اذا غلب عليهم الوجد بغلباته * وشربوا
من موارد ارادته * فهم من طرقته طوارق الهيبة فخر وذاب * ومنهم من برقت له
بوارق اللطف فتحرك وطاب * ومنهم من طلع عليهم الحب * من مطالع القرب *
فسكرو غاب * هذا ما عنى في الجواب * والله اعلم بالاضواب * شعر «٣»

تعالى يفرحون * فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم * ومزق النصب فؤادهم *
 وضاقوا ذرعا فلا حرج عليهم * اذ اتنفسوا مداواة لحالهم * ولو ذقت مذاقهم
 عذرتهم في صياحهم * وشق ثيابهم * اه وايضا فان سماعهم ينتج المعارف الالهية *
 والحقائق الربانية * ولا يكون الا بوصف الذات العلية * والمواعظ الحكمية * والمدايح
 النبوية * بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية * والافعال الغير
 المرضية * فاهو الامن الاغراض النفسانية * والنزغات الشيطانية * ولا كلام لنا ايضا
 مع من اقتدى بهم * وذاق من مشربهم * ووجد من نفسه الشوق والهيام * في ذات
 الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة اللثام * الذين اتخذوا مجالس
 الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية * وقضاء لشهواتهم الشنيعة الردية * من كلامهم
 واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالغناء وتنزيلة على اوصافهم الحسان * وغير ذلك
 مما هو مشاهد * واسنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم *
 ويجازيهم على افعالهم * وربما حضروا في بعض الاوقات * مما جع على تحريمه من الآلات *
 * وكثيرا ما يدلس بعض فسقة القرا * فيسقط من بعض الاجزاء شيئا سرا *
 وربما سرقوا الخبز والطعام * زيادة على ما يتناولونه من الحطام الحرام * ثم
 يهبون ما تحصل منهم في تلك الاوقات * الى روح من كان سببا في اجتماعهم
 على تلك المنكرات * والجزاء من جنس العمل * فانظر ما قبح هذا الخل * ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم * وطالما قامت حرمة هذه الوصايا في فكري * وجالت
 في صدري وسري * ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها * لفقد المساعد *
 وقصر الساعد * ولأن حب الشيء يعمى ويصم * وربما حل على الطعن والشتم
 والذم * فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى * واسأل الله تعالى التوفيق للوجه
 الاخرى * حتى رزقني الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة
 بالادلة القاطع والبرهان * وقريبا من تحريرها * وتتميقها وتحريرها * طالعت مع
 بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحدية * الامام الفقيه *
 العابد الورع النبيه * الشيخ محمد البركوي نفعا الله تعالى به فرأيت في آخر
 كتابه ما كشف عن الغمة * وحرك في الهمة * حيث قل مانصه الفصل الثالث

«٣» ومن يك وجده وجدا صحيفا * فلم يحتاج الى قول المغني

له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

اه جـ وابه بمباراته السنية * وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم
 من الفتوحات المكية * كذا في نور العين * في اصلاح جامع الفصولين * منه

في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة
وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقاف سيما النقود لتلاوة القرآن
اولاً أن يصلى نوافل اولاً أن يسبح اولاً أن يهلل او يصلى على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ويعطى ثوابها لروح الواقف او لروح من اراده * ومنها الوصية
من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو
القرآن لروحه او يهلل او يسبح له او بأن يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة
او اكثر او اقل وبأن يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية
باطلان والمأخوذ منها حرام الاخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام
الدنيا * وقد بينا ذلك في رسائلنا * السيف الصارم * وانقاذ الهالكين * وايقاظ
النائمين * وجلاء القلوب * فعليك بها وطالعهما حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى
بحروفه * وقد كرر هذه المسئلة في مواضع من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث
الثالث من مباحث الرياء حيث قل وكن يعطى له دراهم مسماة عينها واقف
او غيره ليقراً جزءاً من كلام الله تعالى كل يوم او يصلى كذا ركعة او يسبح او يهلل
او يكبر او يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى او لاحد
ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعاً للمال ليجمله عدة له وقوة للعبادة
ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الآمر وانه في طاعة انتهى * فقد صرح
جزاه الله تعالى خيراً فيما افاده * بعين ما فهمته وزياده * فله تعالى الحمد * جد
الا يحصيها العد * وفي هذا القرب ايضا اطلمت على رسالة من رسائله الاربع التي
ذكرها وهي المسماة ايقاظ النائمين * فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة
بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والهلل والتسبيح
والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذي انما يعطى
لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لا يجوز في مذهب من المذاهب الاسلامية
* ولا في دين من الاديان السماوية * ولا يحصل منها ثواب اصلاً سواء كان اخذ المال
ووصول الثواب تمام مقصوديهما او اعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب
عقلاً ونقلاً اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى حتى اني في بعض الازمان
تأملت قليلاً فوجدت في سورة الفاتحة بضعة عشر دليلاً فيبينته في بعض
المجالس انتهى * لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكاً يخفى على بعض الناس فلذا احتجت
الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه المقالة مستنداً الى الكتب الصحيحة والعبارة
الصريحة كيلا يبقى لمنكر ملام ولا لطاعن كلام * وفي كتاب التبيان في آداب حملة

القرآن * للإمام محي الدين النووي نفعنا الله تعالى به (فصل) ومن أهم ما يؤمر به
 أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتب بها فقد جاء عن عبد الرحمن
 بن شبل رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن
 ولا تاكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه) وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال ﴿اقرأوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة القدح
 يتجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى أبو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد بمعناه يتعجلون
 أجره أما المال وأما بسمعة ونحوهما * ثم قال وأما أخذ الأجرة على تعليم القرآن
 فقد اختلف العلماء فيه * ثم ذكر الأدلة من الجانبين * ولا يخفى أنه كالصرح
 في التفرقة بين القراءة والعلم فهو أيضاً مؤيد لما قدمناه * واستسنا عليه ما دعيناه
 * ورأيت * منقولا عن شرح الهداية للعزني معزوا إلى الواقعات يمنع
 القارئ للدنيا والآخذ والمعطى آثمان انتهى * ورأيت في حاشية المنتهى
 للعلامة الشيخ محمد الخلوaty الحنبلي نقلا عن خاتمة المجتهدين شيخ الإسلام تقي الدين
 مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها إلى الميت لأنه لم ينقل عن أحد
 من الأئمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء أن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب
 له فأى شيء يهديه إلى الميت وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح والاستئجار
 على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة وإنما تنازعوا في الاستئجار على التعليم انتهى
 بحروقه ورأيت في كتاب الروح للإمام الحافظ ابن قيم الجوزية أفضل ما يهدي
 إلى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه وأما قراءة القرآن
 واهدائها له تطوعا بغير أجرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج * فإن
 قلت * فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن إجازات الحاوي الزاهدي
 أن المستأجر للختم ليس له أن يأخذ الأجر قل من خمسة وأربعين درهما شرعا
 هذا إذا لم يسم شيئا من الأجر كما ذكره في الأصل في رجل قل للقارئ ختم
 لي القرآن ولم يسم شيئا من الأجر وختمه ليس له أن يأخذ أقل من خمسة وأربعين
 درهما شرعا أما إذا سمى أجرا لزم لكن يأثم المستأجر أن عقد على أقل
 من خمسة وأربعين لخالفه النص إلا أن يهب الأجر للمستأجر ما فوق المسمى
 إلى خمسة وأربعين بعد العقد عليه أو بشرط أن يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم
 وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختما بقدر ما قدرت من الأجر حين أمره المستأجر
 بالختم بأقل من خمسة وأربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث أو الربع
 أو النصف أو نحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص

بذلك انتهى ﴿ قلت ﴾ لا يحتاج الى الجواب بعد ما سمعناك من كلام ائمتنا
متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم
بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص
النلاوة في كلام الرملي والتاثر خانية والولولاجية والمحيط البرهاني وغيره
فهو مخالف لاصل المذهب ولما اتفق به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه
حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت
ان الاستئجار على ذلك صحيح بشروطه والا فلا يجب شئ اصلا واجر المثل
لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل وقت ومكان واين النص على ذلك مع
ما تقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ على ان هذا ان ثبت نقله
عن الزاهدي نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله
عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا تلفات الى كل ما قاله الزاهدي
مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوي
من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس
القديمة يحمل بانوها شيئا من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا
قال بحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوي الى جوابه في رسالته
بأن الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة مكن يقف
على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين
فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لا امر
فيها بشئ لنفسه فتكون صلته تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام
في عكس هذا اعني من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال
فلا يتصور فيه معنى الصلة ﴿ ولذا قال في المحيط البرهاني ولا معنى لصلته القارئ
بقراءته وفي لفظ التعيين وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى ﴾ وهكذا قل
سيدى العارف الشيخ عبدالغنى النابلسي في شرحه على الطريقة المحمدية حيث
قل في بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة
القرآنية واجزاء صحيح البخاري ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع
والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذه المواضع
الخاصة لا بشرط ان يكون ثوابها لواقف والمتصدق بذلك بل لواقف وللمتصدق
ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله
لهم لا لواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القليل الذي اشار اليه المص الا اذا شرط الواقف او المتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له في مقابلة ما عينه من المال فهو امر باطل حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهم مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيئا من رسائله كما ذكره في شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة * في المسائل الدقيقة * لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الواجه * فقد ذكر العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في انه لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة * واعلمنا شائبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرابة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والامساك جاز للغنى الخ (وفي) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجعت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك * قال في كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عاداته في خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب و لغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره في كتاب الوقف والله تعالى الموفق ﴿ فان قلت ﴾ قد جوز اعتبار شائبة الاجرة في معلوم المدرس فينافى ما صرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارى بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لا منافاة فان المدرس معلم بخلاف القارى المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناء المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت في تبيض هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبين المحارم فرأيت ذكر في الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته * وقرر بعضا مما قررته * وذكر مما يناسب ما نحن بصدد ما صورته * واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والأئمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبراً
ومجازاة على الاحسان لاجرة وجعالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء
ومن شك في شيء مما ذكرنا فليتنظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلات هافان الذي
يكتب فيها هذا ما وقف وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك
اشد تأكيد فيكون في آخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام
من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا واهل جرائهم يكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات
الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجعالة انتهى
ملخصاً ولنذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب * وان لم يكن في محله او استلزم
نوع اسهاب * لان مبنى كلامنا على التوضيح * والتأييد بكثرة النقول وزيادة
التصريح * فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما لا ضرورة
فيه لا تجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان
وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى فحرم ارادة الدنيا بعمل
الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلا شبهة
والرياء حرام بالادلة القطعية * ثم حرر ان قول المتأخرين بجواز اخذ الاجرة
على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به اخذ على طريق الصلة والقربة
بسبب اتصاف المعطى بعمل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم
بالاجرة ما يؤخذ في مقابلة اتعاب النفس في الامامة والتأذين في حضور موضع معين
وقيامه به وقت معين فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين
سورة شخصاً معيناً ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فميجوز الاجارة فيها
ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها . فان عمل الآخرة نوعان
* الاول ما يكون قربة مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح
والحج ونحوها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ما شرع الا بوصف العبادة والخلوص
لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع * والثاني ما يكون وسيلة وآلة للنوع
الاول كالتعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجد النية فيه لله تعالى يكون
قربة يثاب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة والمتقدمون لم يجوزوا اخذ
الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون الحقوا الثاني بعمل
الدنيا في جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة * فاذا فهمت ذلك
علمت انه ليس في مذهب الحنفي وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة
بالذات وانما هي على الوسائل من حيث كونها وسيلة * والحاصل ان اخذ الاجرة

على العبادات حرام وما يأخذ الفقهاء ونحوهم اماصلة لهم او كفاية لهم
عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى لمخصاه
ثم ذكر مسألة الاستتجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز
بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني وشرح الكافي وآداب المفتين
والكفاية وخزانة الاكل والتحف والجمع والمحيط وشرح الطحاوي وغيرها
ثم ذكر كلام الخانية وقبح القدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي * ثم ذكر
ما قدمناه عن الجوهره ونصه واختلفوا في الاستتجار على قراءة القرآن مدة معلومة
قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * وعبارة الزاهدي في القنية
من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه
للمتفقهه وربعه يصرف الى من يقوم بكس المسكن المقبرة وقبح بابها واغلاقه والى من
يقرأ عند القبر وقضى القاضى بسخة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند
قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكنسه * وقال بعضهم ان كان القارى معينا يجوز والا
فلا انتهى * وقال * فهذا يدل على ان الاستتجار على القراءة جائز فالجواب عنه
* قلنا * في الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان
مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها لاحد والابان
كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لم يتبعه بلا مطالبة بالدليل والا فان نقلها
عن مجتهد واثبت نقله فكذلك والا فان كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد آخر
او اطلق فان بين دليل شرعي فلا كلام ولا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتمدة
يجوز العمل به وينبغي للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه
فقد صرحوا ان المقلد ان افق بالانقل عن المعبرات فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت
هذه القاعدة * فاعلم ان الحدادى «١» وامثاله مقلدون لا يقدررون على الاستنباط
ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين
بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار وجمع الفتاوى
واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابه الاجرة فكيف
عنها (وفى) الخلاصة اوصى لقارى القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة
(وكذا) في التارخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لا يجوز وان كان القارى
معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارى لقراءته
«١» اقول على ان الحدادى جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو
اوصى لرجل بشئ ليقراً على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهى باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب للميت ولا للقارئ) (وقال) العيني فى شرح الهداية ويمنع القارئ لادنيا والآخذ والمعطى آثمان (فلم) يكن ما اختاره الحدادى هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدى معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ما قاله الحدادى يحمل على ان غرض الموصى ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة للميت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعانى اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم فى مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما يقرأ عند القبر اذ لا فائدة للمعطى فى اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب فى هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجمل) المنوع ببيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هورياء لقصده اخذ العوض فى الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد الغنيمة لا يكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لا ثواب له ان كانت التجارة غالبية او مساوية (والحاصل) ان ماشاع فى زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للآمر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فانى يصل الثواب الى المستأجر ولولا الاجرة ما قرأ احد لا أحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا ان الله وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص ما رأيت فى تبين المحارم (وقوله) ولوسلم ما قاله الحدادى الخ لا يخفى انه على سبيل التثزل والافهوه غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمته من هنا وبما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحته على التلاوة المجردة (وايضا) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر فى عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحل غير مسلم لانه قدم ان تجوز المتأخرين الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة فى الدين للاستئجار على القراءة المجردة على ان ما يفعل فى زماننا من الختمات والتهايل لا يكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا فى بيت الايتام (وقد) يحجب عما فى القنية بان ذلك تعيين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب
 والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال
 يعطى للعلماء اول الفقراء مثلاً وانما المحذور الا عطاء بدلاً عن ثواب القراءة
 (والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر
 ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها في شبهة الاجرة
 وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التآثر خاتمة وافاده صاحب
 القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف
 وقد اغتر بعض محشى الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة
 في الوقف ظاناً انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعاً
 للجمهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة
 المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصديق بالمال
 على القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سبباً في ذلك الخير لايكون ثواب
 القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر
 وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لاجل ثواب قراءته وظهر صحة
 كلام القنية * ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله
 فرأيت انه اجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب
 المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند
 نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شئ معين بطريق الصلة الا يرى انه
 لم يامر به بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا فغرضه ان يسمع القرآن
 ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يحوزه نظر
 الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كما نقلناه عن الاختيار اه لمخصاً * ثم قال واعلم ان
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته
 ان يستبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واي استخفاف يزيد على هذا وبأى
 وجه ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى * وذكر
 هذا الشارح في بحث الرياء ان رجلاً من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالاً
 بحديث اللديغ المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوى
 دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فمن ادعى الجواز مطلقاً فعليه البيان
 كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعانا اما الكتاب
 فقوله تعالى (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لاثواب للعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة * واما القياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة * وقال ايضا الاجارة هنا بيع الثواب وبيع المعلوم باطل ولو سلم وجوده فليس بمال ولو سلم فليس بمقدور التسليم ولو سلم انها ليست ببيع فهى تملك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هى الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة * ولا يجوز ان يكون ما يعطيه صلة بالشرط قراءة والقارى يقرأ حسبه الله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقراً على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارى لو لم يعط له لم يقرأ * ثم قال وبما ذكرنا من الادلة * المنقولة عن الاجلة * ظهر ان ذلك من الامور المحدثه المردودة * فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة * عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (من احدث فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد) اى مردود فيكون فاعلمها مستحقا للعقاب * وتاركها محفوظا عن العقاب * فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب * هذا خلاصة ما ذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سريع بجميع ما قدمناه * وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فان قلت) قول البركوى ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابي جعفر من انها تجوز من الثلث (قلت) فى المسئلة قولان حكاهما فى الخانية والظهيرية وغيرهما ومشى على البطلان فى متن التنوير وذكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه النايحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يحى من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كفى الخانية (قال) فى الظهيرية وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والا فلا انتهى (والمراد) ان لا يمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا الرجوع فى ذلك اليوم بعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا ما فى آخر الجنائز من قبح القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى السرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل

الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد تهيئة
طعام لهم يشبعهم يومهم وليتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا لآل
جعفر طعاما فقد جاء ما يشغلهم) حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولا ندر ومعلوم
ويلج عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون انتهى (الخاتمة)
لدفع ما يتوهم مبطلا لجميع ما تقدم (ان قلت) انك قد اتيت بالعجاب وارشدت
الى الصواب * ولكن بقيت لنا شبهة وهى ان ما نقلته عن كتب المذهب يحتمل
ان يكون مفرعا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستنجار
على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب
المتأخرين (قلت) قد ذكرنا سابقا ما يدفع ذلك الاشكال . على وجه الاجال *
ولكن لا بأس بزيادة البيان * لمنصف يقبل الحق ولا ينكر العيان (فنقول) ارجع
الى ما سردناه لك من عبارات المتون التى هى عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا
فيها ولا بقولهم ولا يصح الاستنجار على الطاعات كاللحج والاذان والامامة والتعليم
ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين بقولهم والفتوى اليوم على جوازه لتعليم
القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكنز والمواهب وبعض
المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك
بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرعا فى زماننا لانقطاع ما كان
لهم فى زمان المتقدمين وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد
ابقوا ماعدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخل تحت المنع الذى هو اصل المذهب
(فهل) يصح لعادل فضلا عن فاضل ان يقول انا اخالف اصل المذهب بالكلية
واقول انه يصح الاستنجار على كل طاعة كالنواحة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد
والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناه أئمة مذهبه
من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم فى بعضها وقيدوها وعللوا بما لم يوجد فى غيرها
بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة
البرهانية المقدمة فى الفصل الثانى حيث صرح فيها اولا بما افتى به المتأخرون
من جوازه على التعليم ممللا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان
والاقامة والحج والغزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم مقلد لابي حنيفة
ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب
المتأخرين (وارجع) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالى فى الاستنجار على الحج
من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر

عبارة قاضي خان من جواز الاستئجار على الحج (فهل) يظن احد بابن الهمام انه
 لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى
 يتجاسر على الاعتراض على قاضي خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل
 كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضي خان في كتبه ورضى به
 وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك به من امام * وما اظن ان من يزعم فيه عدم
 فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه
 المأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه * وبنوا عليه انه يجب
 عليه رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الأمر * وانه يتصرف فيه
 على ملك الأمر حيا كان الأمر او ميتا معينا كان القدر اولا * وان للوارث ان
 يسترد المال من المأمور ما لم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التي ذكروها في الحج
 عن الغير (ولو) صح الاستئجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان ما يأخذه
 المأمور انما يأخذه بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط
 انفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا لا على ملك الأمر ولم يكن للوارث
 استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها المنصف الطالب
 للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام
 وبأن الأمر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة اظنك ان المتأخرين
 لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان
 لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية
 الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليمهم في غير محله (وحيث) لم يصرح احد
 بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل
 لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صغار الطلبة وقالوا له لانقبل الفقه بالعقل * بل
 لا بد من احضار النقل * فان قل لهم نقلي ان الحج طاعة وقد قل ان تأخرون
 بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد ممن يعتد به
 من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان
 ويصلي عنا واذا سلطنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا
 عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التي هي نص في جواز الاستئجار
 على الصوم والصلاة كما هي نص على جوازه على الحج بل هي نص على هدم
 التكليف الشرعية * والخروج عن قواعد الملة المحمدية * (فهل) يقبل ذلك
 العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل * (فعلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة ممافيه ضرورة داعية وهى حفظ الدين * واقامة شعائره للموحدين * مع ان من عجز عن الحج مضطر الى ايجاج غيره عنه ولايكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستتجار عليه على ان ضرورة هذا العاجز مندفعة بأنابة غيره منابه فى الحج عنه والاتفاق عليه فى سفره من مال الامر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستتجار عليه واتفقوا على الاحكام التى فرعوها فى الحج عن الغير كما قدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكنز وشرحه للزيلعى ومثله فى سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى فى العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجز فى البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفى المركب منهما كالحج تجرى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك اوقال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من الاستتجار لكونها بدون عوض ولذا جازت فى الحج دون الاستتجار (وانظر) هل قال احدا من المتقدمين او المتأخرين بانه يجوز للقاضى او المفتى اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت براك بالجواز او تزعم ان مذهب المتأخرين حتى يعتقد القضاء حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما أخذوه اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم فى عنقك حيث كنت سببا لتحليلهم ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملى على البحر من قوله فى الرد على صاحب البحر اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به فى التاترخانية الخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقى الدين ان الاستتجار على مجرد التلاوة لم يقل به احدا من الأئمة وانما تنازعوا فى الاستتجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية * وما فتى به من بطلان الوصية * فهل افق بذلك مجازفة فى الدين * اول عدم فهمه لمراد المتأخرين * بل ما فتى الا عن فقه واف * وفهم صاف * تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة * وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهى باطلة * فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافي يوم الدين * (والحاصل) ان الخالف فى ذلك * بعد وضوح هذه المسالك * امامكابر منكرو للبيان * ولو اقام عليه الف برهان * لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف * ان يكون بتحريم كسبه

قد اقر واعترف * واما جاهل قليل الفهم * عديم العلم * متشبث بحبال اوهام بالية *
 وخيالات عن رائحة الصحة خالية * ومستند الى عبارات خاوية * كيبوت عناكب
 واهية * وكل منهما آثم موزور * لكون المكابر في الدين * والجاهل بين اظهر
 المسلمين * غير معذور * (فان قلت) الآن حصص الحق * وظهر الكذب
 من الصدق * فان ما ذكرته صحيح * وما اثبتته من النقول صريح * لا يخفى على من
 عنده نوع علم * اورزق ادنى فهم * ولا ينكره الاغبي احق * هو بالبهائم ملحق * ولكننا
 نرى اهل بلدنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها من ارجى الاعمال *
 فليكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه * ورأوه حسنا حين ائلفوه * وقد ورد
 في الحديث (ان مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) الا ترى انهم جوزوا
 الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس *
 وقد جوزوه لتعامل الناس * فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القيل * لنستغنى عن القول
 والقيل * (قلت) اعلم اولاً ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف
 الخاص هل هو معتبر اولاً والذي صححوه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر
 بلا شك ولكنك كما قيل حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء (منها) ان ما ذكرته
 من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف
 العام ما تعامله المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء
 على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذه
 الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم
 النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذي ذكرنا لاماتعارفه بعض الناس
 فضلاً عما رده العلماء وعدوه منكراً كمسئلتنا (وقد) ذكر المحقق ابن الهمام اننا جوزنا
 الاستصناع استحساناً بالتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بالانكسر والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة الى آخر ما قال فراجع تعلم حقيقة
 ما قلنا (وفي) شرح الاشباه للعلامة البيرى عن السيد الشهيد التعامل في بلد لا يدل
 على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلاً على تقرير
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايهم على ذلك فيكون شرعاً منه والا لا يكون حجة
 الا اذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون اجماعاً والاجماع حجة الا ترى
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لافقوا بالحل انتهى لمخصاً * فانظر ايها المنصف
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين اللذين لاثاث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما
 يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومجدرجهما الله تعالى وعليه الفتوى
 كما نصوا عليه في باب الربا وغيره (وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة
 الفاسدة عند قول الكنز وان آجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى
 الكل مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح في الشهر الثاني والثالث
 لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لا يعتبر انتهى (وقد) اسمعناك
 في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقنا لك من بعدها نصوص ائمة
 المذهب على بطلانه وورده وبيننا لك ما استثناه المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل
 الضرورة التي لولاها لم يستثنوا شيئا منها (فهل) يسوغ لعادل ان يقول ان العرف
 يصلح دليلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه
 مما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المألوفة للتأمل الذي جعلته دليلا
 وان خالف النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي
 تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الربا مسألة اعتبر فيها
 العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث
 الصحيح على ان بعضها كيل وبعضها وزني لو تغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة
 والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها
 الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال
 يعتبر العرف (قلت) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث
 انما هو ضبط التساوي في الاشياء (*) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه
 عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل
 وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذاك لان ضبط التساوي في ذلك الزمن كان بذلك
 فلو تغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث
 وهو ضبط التساوي في الستة باي معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس
 الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المفتي
 به خلاف ما قاله فلوباع الحنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا
 كيلا لا يجوز عندها وان تعارفوا ذلك خلافا لابي يوسف اتوهم حصول التفاضل
 لو بيع بالمعيار المنصوص عليه كالبوباع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في الهداية
 (*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص
 على ان الاربعة الاول كيلية وان الآخرين وزنية منه

وغيرها (فقد) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص (ولو) سلم انه مقدمة على النص في خصوص هذه المسئلة فلانسلم انه قائل به مطلقا (فقد) ذكر في فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جازان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا في اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى (وحاشا) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لا يظن في مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة * وهدم اركانها المنيعة * (فقد) تعامل الناس من قديم الزمان البيوع الفاسدة كبيع المظروف وطرح ارطال للظرف وبيع النقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتعد والفوا الغيبة وكثيرا من انواع الفسوق والفوا بيع العينة والتصدق عن امواتهم في المساجد وغيرها في مواسم صيام النصارى ونقش الجدار القبلى من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنازة والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقي فى شرح الملقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة المراءد فى الممارات يتقربون بها الى الله تعالى ويذكرونها لشفاء مرضاهم وقدوم غيبهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغناء واللعب (وقد) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسى تقسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولو اردنا الاكثر مما اكب عليه الناس واعتقدوه قربا لخرجنا عن المقصود (وبالجملة) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياذ بالله تعالى (ولو) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اثنى الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقوله تعالى (وما آمن معه الا قليل وما اكثرت الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الاسلام بدا غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون (فان قلت) اليس حنفية عصرنا كانوا يفتون بحجة هذه الوصايا والاستتجار أفتراهم كانوا يفتون بدون مستند (قلت) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وقتشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون يستندون
 الا بالعرف وبما في وقف القنية وبما شذبه صاحب الجوهرة (اما) العرف
 فقد علمت حاله (واما) ما في القنية فقد بينا المراد منه قبيل الخاتمة وان صاحب
 القنية نفسه مشى في موضع آخر على بطلان الوصية وأشار الى تضعيف القول بالجواز
 الذي ذكره في الظهيرية فهو مرجوح لخالفته لما صرحوا بتصحيحه معالين بأنه يشبه
 الاستتجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الولوالجية والتاترخانية
 وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل
 وخرق للاجاع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولاً صحيحاً (نعم) قد يحكون اقوالا
 بالترجيح وقد يختلفون في التصحيح فحينئذ يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق
 وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك
 لا يجوز (وقال) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف
 لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بنير الحق لان الحق هو
 الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين
 في موضعه انتهى (ولا سيما) وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لا يولون
 القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه
 لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا (هذا) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا
 بأنه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالي
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كما نقله العلامة البيهقي في اول شرحه
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجع به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد
 الشهى او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتى به غيره لانه
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأل عما رجحه لنفسه وقت الحاجة
 بل عما رجحه للأمة لكل الامة الذي لو حكم به قضية زماننا نفذ (نعم)
 قد يرجحون القول الضعيف لمعارض كما في المحتسب الذي احس بالمانى
 فحبسه حتى فترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم الغسل وهو ضعيف لكن
 جوزوا العمل به للضعيف الذي خشى ريبة لا مطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص
 العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره في مثل هذه الحالة فقط * واما ما شذبه
 صاحب الجوهرة واغتربه صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستتجار
 على القراءة فغير صحيح لخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله والذي يغلب

على ظني ان الحدادي صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستنجار على القراءة بالاستنجار
على التعليم فسبق قلته وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستاني ومنلا مسكين
ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه
هو المختار وانما الذي اختاروه الاستنجار على التعليم وهذا ما يقال في زلة العالم
زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد
يكبو والصارم قد ينسو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب
المعتدين مع مخالفته للمتون وغيرها لا يعول عليه وكذا ان كان بناء على ماتقدم
عن حاوي الزاهدي من انه ليس للقاري اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا
لم يسلم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز
العمل به للمامر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه
للضرورة كما صرحوا به والضرورة تتقدر بقدرها ولا ضرورة للاستنجار على مجرد
التلاوة فلا يجوز كالايجوز اكل الميتة في غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم
بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة
التي اقتضت مخالفتهم له وهي الضرورة ويصير بطلان الاستنجار على جميع الطاعات متفقا
عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان ما في الحاوي
لا يعمل به بل العمل على ما في المتون وغيرها * فقد ذكر صاحب البحر في قضاء
الفوائت انه اذا اختلف الصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى *
فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن ائمتنا الثلاثة المجتهدين * ومن
بعدهم من المرجحين * ولم ينقل خلافه عن المتأخرين * فهل يعول بعده على ما سبق
اليه القلم * اوزلت به القدم * ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار * كصاحب
الطريقة وصاحب تبيين المحارم وعلامة فلسطين * الشيخ خير الدين * وسيدى
عبد الغنى النابلسي وغيرهم * والهمة المولى لهذا الحقيير على وفق مرامهم *
قبل الاطلاع على كلامهم * فله الحمد على ما لهم * وتفضل به وانعم * فكيف
يسوغ لحنفي منصف * بقبول الحق متصف * بعد سماعه ما طفتحت به كتب مذهبه
* من بطلان الاستنجار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة
وبطلان الوصية به * ان يفترى بجوازه للتعامل ويأكل اموال اليتامى والارامل *
وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل * ربنا لا تزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب * فأحذر الله تعالى وعقابه * وغضبه
وعذابه * ان تنكر الحق بعد ظهوره * وتعمد الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع

في الدنيا الدنية * وتحصيل اعراضها الفانية الردية * لئلا تكون كن قص الله
 تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ واتل عليهم نبأ الذي
 آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها
 ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثل كمثل الكلب ﴾ الآية واكثر المفسرين
 على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بنى اسرائيل وكان عنده اسم الله
 تعالى الاعظم فاغروه بالمسال على ان يدعو على موسى عليه السلام قال الى الدنيا
 ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته
 شهيرة * في مواضع كثيرة * ولم تفرس الدنيا هذا وحده بل افترست خلقا كثيرا
 لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك ولا تداهن احدا
 ولو كان احب الناس اليك * فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتموا فقال
 تعالى ﴿ واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ وقال
 تعالى ﴿ ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس
 في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ وقال عليه لصلاة والسلام
 ﴿ من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار ﴾ رواه ابو داود والترمذي
 * وقال عليه الصلاة والسلام ﴿ ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتى يوم القيمة
 ملجوما بلجام من نار ﴾ * رواه ابو يعلى والطبراني * وقال عليه الصلاة والسلام
 ﴿ من كتم علما مانفع الله به في امر الدين ألجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار ﴾
 رواه ابن ماجه * وقال عليه الصلاة والسلام ﴿ مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث
 به كمثل الذي يكنز الكنز ثم لا ينفق منه ﴾ * رواه الطبراني * فان كنت من اهل
 العلم والعرفان * وظهر لك حقيقة ما قلنا الى العيان * فاصدع بما تؤمر واعرض
 عن الجاهلين * وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين * ومن ترك شيئا لله
 عوضه الله تعالى خيرا منه فانه كرم الاكرمين * وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب
 بما تعمل وجد الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا * ولا ترج بها اجره من الناس
 بل ارج الثواب والاجر منه غدا * فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين *
 في كتابه المبين * ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم
 سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ﴾
 ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار * وان الآخرة هي دار القرار * فشأن الذين يتلون
 كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور * وهي نبيل
 الثواب منه والاجور * قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة له

له بدون العمل لقول الله تعالى ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا
التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم
ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص
القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا * ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث فإى حزن اعظم من التثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى
للعمل بما فيه * واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه * انه اكرم الاكرمين * وارحم
الراحمين * واستغفر الله العظيم ﴿ التوبة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة *
فوائدها جة * اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة
والكفارات وفدية الصيام والصلاة التى فرط فيها ومباحة لغنى ومكروهة لاهل
فسوق والافستجة ولا تجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية
النساء وركنها الايجاب والقبول ولودلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى
بلاقبول صريح * وتجاوز بالثلث للاجنبى بلازيادة الا ان تجيز الورثة بعدموت
الموصى لاقبله * ونذبت باقل منه عند غنى ورثته واستغناهم بحصتهم من الارث *
كأنذب تركها بلا احدهما لانها حينئذ صلة وصدقة * وصحت بالكل عند عدم الوارث
واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدمه * قال
الزيلعى كفارة قتل وظهار وعين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة
على الاضحية لوجوبها اجماعا * وفى القهستانى عن الظهيرية عن الامام الطواويسى
يبدأ بكفارة قتل ثم عين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم
العشر على الخراج * وفى البرجندى مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى آخر ان حج
النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته
الى بلد آخر او يكفن فى ثوب كذا او يطين قبره او يضرب على قبره قبة فهى باطله انتهى
الكل من التنوير وشرحه ﴿ تنبيه ﴾ وبما تقرر مع ما علم كيفية ترتيب الوصية
لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العبادات
لاشاهدتها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة
ماله او ما تبقى عليه منها * وبالجم الفرض ان لم يكن حج * وبكفارة كل عمن
حنت فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكتفى بدفع كفارات متعددة او كفارة
واحدة لاقل * وببقية الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة
العدد فى مصرفها كما علمت وبالنذور وبفدية الصيام والصلاة ويكتفى دفعها الواحد
وبغافى ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله اذا ترك شيئاً منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار * ان لم يعف عنه الغفار * ثم ان لم يكن عليه
 شئ من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نفلا فانه
 افضل من الصدقة كما قدمناه * وبشراء رقبة تعتق عنه * وشاة تضحي عنه * وبفدية
 صلاته وصيامه * وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره في شئ من ذلك
 * وكذا بشئ معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا * ويوصى ايضا لفقراء ارحامه
 ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم لاهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغي
 ان يتفقد ذوى الهيئات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق
 عليه من تربية او تعليم او نحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو
 مأمور به وان يتفقد مسجد محله او غيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها * وان
 يوصى بشئ لعمارة طريق اوسيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم
 او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انعقد اجماع المسلمين على جزيلى ثوابه ولو اوردنا
 ما فيه من الاحاديث والاختبار لخرجنا عن المقصود * وان يوصى اهله بالتقوى
 والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا
 لم يبل ميتة «٢» فانه ما بقى شئ من عظامه لا يجوز نبشه كاذكروه وان لا يكفوه
 «١» قال في شرح الهداية المسمى بمراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل
 وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قل ابن عبد البر لا خلاف فيه بين
 العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله
 عليه الصلاة والسلام لا وصية لوراث وبقي سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال
 تعالى (و آتى المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة
 فتعتبر بالصدقة في الحياة اما لو اوصى لغيرهم وتركهم تحت وصيته عند الفقهاء واكثر
 اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر
 ابن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته اه منه

«٢» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تليذ ابن الهمام في شرحه على المنية
 واما ما يفعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها
 من نبش القبور التي لم تبلى اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر
 الذي ينبغي لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف
 والا رفع الى اولياء الامور وفقهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس
 من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل
 مع قريبه او ضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة «٣»

بما خالف السنة * وان لا يستأجروا له على الختمات والتهاليل بل يفعلون ذلك له
تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهاليل ففيها اثر وحكاية
تؤيده ذكرها السنوسى فى آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه
فى حياته للاتفاق على وصول ثوابه الى على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو
عن منكرات غالبا * ويحذر عن الوصايا الباطلة التى ذكرناها وغيرها * وينبغى
ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة فى الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة
ما شاهدناه من تهدم كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية
عن الثلث ويراعى جانب الورثة كامن * وان يكتب فى صدر وصيته كما نقل
عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما وصى به فلان بن فلان وهو يشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار
حق الى آخر ما ذكره فى الظهيرية فى موضعين قبيل القسم الثالث فى المحاضر
والسجلات . وان يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله *
فهذه هى الوصية الشرعية * والخصلة المرضية * التى يحمل عليها ما وردت به
الاحاديث النبوية * الحالية عن الحظوظ النفسانية * والذغرات الشيطانية * لا ما يفعل
فى زماننا فان اغلبها باطلة ردية * فاعمل بها وعلمها غيرك لتنال الدرجات الرفيعة *
واحرص عليها فان ماسواها كسراب بقيعة * واشكر مولاك * على ما اولاك فهو
يتولى هداك * وفى التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى
او ثلث مالى وصية لا تحل للغنى لانها صدقة وهى على الغنى حرام وان عمت
كقوله يأكل منها الغنى والفقير ولو خصت بالغنى او بقوم اغنياء محصورين
حلت لهم وكذا الحكم فى الوقف كما حرره من لا خسر و انتهى * وتأمله مع ما قدمناه
عن الخاتمة فى الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلمه
فى جامع الفتاوى بجرىان التعارف بانها للغنى والفقير قال والمعروف كما مشروط
وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى * لكن قدمنا عنه
تجميع بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى ما فى التنوير فاما فعل فى زماننا من الايصاء
بسقى ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا يحل لاننى الشرب منه فتنبه *
وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك
« ٣ » مما يتبرك بالدفن فيها البعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى
مجرها مبيحة للنبدش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل فى ضمن
ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالخذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالذين فقراء ولا يستغنون بالثلاثين وان كانوا اغنياء
 او يستغنون بالثلثين فالوصية اولى * وقدر الاستغناء عن ابى حنيفة اذا ترك لكل
 واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلى عشرة آلاف انتهى
 * وقوله فترك الوصية افضل «١» مخالف لما مر الا ان يحمل عليه فتدبر (فرع)
 له خادم او قريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم
 ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر
 اسم ابيه وجده وفهموا انه عنه هل يحل له ان يأخذ وللسامع ان يشهد قيل لا
 وقيل نعم قال فى القنية وهو الاشبه بالصواب ووافق لغيرها من المسائل وادفع
 للخرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤمن كذا ويريد
 به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائت تحراها
 وقضاها ثم كان يجتهد فى المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى
 ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخر فانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة
 اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها وصى بثالث ماله الى صلوات
 عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين
 ولم يسقط الدين باجازه * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدرى فالوصية
 باطلة ثم رمز ان كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى
 (قلت) والظاهر ان المراد لا يفي بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لا يدرى
 وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين او الستين ووجه هذا القول
 ظاهر «٢» لما هو كانه تخصيص الاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللثقة
 «١» قوله مخالف لما مر اى فى اول التمة فانه قيد نديها هناك بما اذا كانوا اغنياء
 او يستغنون بالميراث والا فلا افضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما اذا كانت الورثة
 صغارا او كبارا وهنا قل ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره لو كانوا اغنياء
 فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه
 «٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو اوصى بثالث ماله وبشئ
 آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تنضر جهالة
 ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لا تنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشئ
 مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما راينا الثلث يفي بنحو عشر سنين
 وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثالث وبأزيد منه وذلك
 الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويافو الزائد فلا تنضر الجهالة واما اذا كان «٣»

بمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كافي الخانية * وفيها
ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا
عكسه * اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف
يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لا وعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لا يجاوزهم
* قال في جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى * ولو قال في عشرة
ايام فتصدق في يوم واحد جاز * وفي الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها
بان يكفنها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتنبه لهذه فهي
كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباقى
الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهي وصية له في المعنى (فائدة) اعلم انه اذا اوصى
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث
بلا ايضاء قال مجدح في الزيادات يحزيه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة
فما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص
معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي برمبتداً يصلح ماحياً للسينات
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم
بالاخيرين فلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور
فيما رأيت من كتب ائمتنا فروعا واصولاً انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بورثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئاً يستقرض
الولى شيئاً فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم *
والمبتادر من التقييد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوا اذا اوصى
بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاجاج عنه رجلاً فقد قال ابو حنيفة يحزيه ان شاء الله تعالى لحديث
الخنعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لوقضى الوارث من غير وصية يحزيه فكذا
هذا * وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه
امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر *

٣٣٠ الثالث يفي باكثر من نحو الحسين نعم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل
لم نعلمه كم هو هل هو خسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا
القول تخصيص للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتنافيان والله تعالى
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لا يجزى وان وصل الى الميث ثوابه ثم هذا يعبر
على ما قدمناه عن الشر نبلا الى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتامل (فان قلت)
تشبيهه بالدين في الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضا
اجنبى جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل
وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج
ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثالث لانه
عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها
وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلناه
نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى
ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير
صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان
يوكله بالايجاب والاستيهاب في كل مرة * واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام
او صلاة والذى مثالا فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايجاب « ١ » والاستيهاب
حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاوى لا يدرى لزوم
كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا
بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا
القييد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره
باذنه لا يلزم شئ من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول
بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى
اعلم ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لآخر وكلتك
بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لى من كل
واحد منهم الى ان يتم العمل * ثم اعلم انه لا يجب على الولى فعل الدور وان وصى
بالميث لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه
ان يوصى بما يفي بها ان لم يضق الثالث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية
« ١ » قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكل بالتكدي اى الشهادة لما صرحوا
به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تملكيا اذا كان الوكيل
من جهة الطالب للتملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا
ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام تخرج الرسالة بان يضيف الكلام للأمر
فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الثالث للورثة او تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نبيه عليه في تبين المحارم وهذا
الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاجحاج
من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع
كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضى كما في الخانية وغيرها
﴿ وفي ﴾ حيل التاترخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له
بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابى حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا تقبل
الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان بل تتم وعلى قول ابى يوسف كل
وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لى بالكوفة
خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلوانى بان تخصيصه كالحجر الخاص
اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعبدته في التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه في البعض
لا يصح وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس
عليه واكثرهم على انه لا يصح ففي هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾
ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها يصير
وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا
في ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلوانى فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوصة
في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخران يعق
عبدته او ينفذ وصيته فلهما وصيان في كل شئ في قول ابى حنيفة وقالا كل واحد
وصى على ما سمى له لا يدخل الآخر معه انتهى * وصرح فيها بأن الفتوى
على قول ابى حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم
وله الحمد على ما اللهم وعلم * وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم * وعلى آله
وتحبه وسلم * وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا * ومنم
برودها وحواشيها * محمد امين ابن عابدين * عفا الله تعالى عنه وعن والديه *

ومن له حق عليه * آمين

في رجب الاصح سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقریظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة ﴾

﴿ وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

حدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غمدا * وصير كاوم الحائدين لمنصة
الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذى انزل عليه للمعاندين

لقد جئتم شيئاً اذا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا * مباشر بشير المتقين
وانذر قوما لدا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثمينة * التي هي
لنفائس الصواب خزينة * المسماة بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية
بالختمات والتهاليل * فوجدتها رفيعة الشأن * زاهية العرفان * انوارها قرآنية *
وامداداتها ربانية * مطوق البلاغة يشرب من حوضانها * وبلايل التحقيق
تصدق في ذرى افنانها * تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها * وتصدرت
لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقه ان تليت عليهم * مسائلها صحاحات المقام
اقروها وقالوا باتفاق * فان القول ما قالت حذام
فاله در يراع زركش تلك الرياض السندسية * ولله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف
اوجاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا مقال خبر قول حق * وبعض معاصريه صد عنه
فاما ان يكون له حسودا * يعاديه على ما كان منه
واما ان يكون به جهولا * وصد الغمر عنه لم يشنه
فكفى الحسود ما فصحت عنه سورة الفاق وكفى الجاهل عنوانه * ولوانقضى
زمانه * والمأمول من ولي التوفيق * ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى واسلم
على ذروة الانام * رسول الملك العلام * سيدنا محمد وآله الكرام * الفقير اليه تعالى
احمد الطحطاوى غفرله وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته هي هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الاعلا * والصلاة وانسلام على سيد اهل
العلا * محمد وآله اهل الولا والاستبلا * ان احسن ما ارتشفتة افواه المسامع
من كؤوس الشفاء * واعقب ما تعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه *
وابدع ما نسجته السن البلاء من حلل الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود *
وابرع ما سبكته افكار النبغاء ورصعته بغوالى الدرارى من حلل عرائس المعانى
مائسات القدود * سلام يذوق الاكوان برىا شذا عرفه الاربع الشميم *
ويخمش وجنت الورد بنان صباه ويرنح العذبات منه عبيق النسيم * اخص به
من حلل اجياد ابحار العلوم بمقود تقريره * ووشح صدور الطروس بقلائد
تحريره وتحييره * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا *

او حرر نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا * من تقلد
جلاد جدال لشريعة حساما لا تنبو مضاربه * وايد من سرايا مصنفاته الفقهية
بجيوش قدبها سنام المعاند وغاربه * اعنى كعبة ذوى المجد والافضال للقاصدين * الاستاذ
سيدى محمد الامين * لازالت احاديث فضائله المرفوعة مصروية على افواه الدهور
ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما) بعد فقد
ورد الكتاب الكريم * الذى هو ابهى من الدر النظيم * ففكت يدى منجاء
مسك ختامه * فشاهدت مابالزهر يزرى وبالزهر فلعمرى ما السحر الاعقد
من جواهر مقالاته ينتظم * وما الزهر الاثر من ثغوره يتسم * تحلى بقراءته
اللسان * وتشنفت بسماعه الاذان * وقد اشرفت علينا معه شمس تلك الرسالة
الساطعة * التى هى لاصح نقول المذهب جامعة * فجرى عليها يراع التقريظ بما
هو الواقع وصرح بالتقريع على الالء المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قد كسى * حلا من التحقيق والتدقيق
من ذا يعارضه وقد دانت له * دول من التريق والتفتيق
وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة

الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

جدال من جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات * فكان لبصائر ذوى الالباب
نورا ولارواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سر مكنون
وحكم مبين * القائل من برد الله به خيرا يفقهه فى الدين * وعلى آله الاطهار * واصحابه
الاخير * وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملء * الوارد فيهم اختلاف امتى
رحمة * ما فاح نشر الاخلاص وثار * وما عبد الله عبد ابتغاء لوجهه لا طمعا فى درهم
ولادينار (اما بعد) فانى لما سرحت طرف طرف فكرى الفاتر * فى طرف
ساحة هذا الروض الباسم الزاهر * وجدت نور نوريشير بستان وروده الى النعمان *
ملتفا باحد نبت واعطر ريحان * فتحققت اندما هو الاجنتان * ذواتا افنان * فيهما
عينان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادرالى روض فضل * ان رمت فى الناس تحمد

واغم لحكم جلالة * العابد ينى محمد

فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه * واستضأت بدره الذى يحسده

كل كوكب على كمال شرفه * فاذا هو العقد الفريد في هذا الشأن * والدر النضيد
 في اخلاص العمل للملك الديان * وشفاء العليل بایضاح البيان * وبل الغليل لمبتغى
 التبيان * عن مذهب ابی حنیفة النعمان * ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة *
 الخالية عن الاطناب المؤدى للملالة * شبهتها بقلائد العقیان * بل بعقود الجمان * لم
 لاوهى منقولة عن اولئك القادة الفحول * الذين اقوالهم من اصح النقول *
 وكيف لا والادلة بارزة النصال * في ساحة المجال * فعلى المنصف ترك القيل
 والقال * لان اتباع الحق حسن المال * على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل
 والعلم * واعتدا من لبنی المجد والحلم * فله دره من همام اشاع وردها * وحلى
 بعقود عباراته وردها * والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال * واطهر
 بهجة الانس بالآلى جواهرها النوال * وباليها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة
 النسيم على الازهار * والشمس على النهار * واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه *
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه * وانه غاص البحر ففاض بدرره
 الفائقة * وقبح الكثر فظفر بالجوهرة الرائقة * وسلك في الطريقة المحمدية اعظم
 المسالك * فما بالك من الهداية بما هنالك * فجزاه الله احسن الجزاء على مسعاه *
 وانه من خيرى دنياه واخراه * وادام بهجته بين الانام * ومنحنا وياه حسن
 الختام
 كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع من نصبهم لاجراء
 احكام كتابه * وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين مذاقهم لذيذ
 خطابه * واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار * فاشرح بهم صدر الشريعة وصار
 على المنار * والصلاة والسلام على من ارسل رجة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 الهادين المهتدين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه
 الرسالة الفقهية * العديدة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية * فوجدتها موافقة للقول
 والمنقول * قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول * فله در مؤلفها ما اغزر
 علمه * وما اذكى فهمه * حيث لم يسبقه اليها سابق * ولم يلحقه بها لاحق *
 لقد انقذ بها من كان في بحر الجهالة * وفي عى الضلالة * واتى فيها بما نبه به
 راقد الهممة * وانا رب توصيحتها ارجاء الدقائق المدلهمة * فلا بدع اذ هو مرجع
 العاملين * وابن العابدين * فجزاه الله الجزاء الجميل * وابقاه البقاء الطويل *
 ووفقنا وياه * الى ما يحبه ويرضاه * بحمده خير انبياء * صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه . قال ذلك بلسانه * ورقه ببنانه * احقر الورى

حسين المبتلى بامانة الفتوى بدمشق

الشام * ذات الثغر البسام

وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

رسالة الحق بفتح مبین * جاءت فنحن الله فيها ندين
ولم يكن لفضلها منكرا * الا الذى قد باع دنيا بدين
ونحن سلمنا وحاشا بأن * نكون عن سبل الهدى حائدين
وقد كتبنا شاهدين الهدى * يارب فاكتبنا مع الشاهدين
رسالة قنا على الحق مذ * جاء بها محمد عابدين
عجالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلو تى

البكرى اليا فى الحنفى ذوالفكر

الفاتر قريح القريحة

واخاطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على * نفع حياها الله ممن يشين
الفاظها كالدر فى سبكها * لكنها تزرى بدر ثمين
حوت صحيح القول عن مذهب * يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارئ * وينجى قلب صداه مكين
الفها شهم هم سام سمي * محمدا من الفتاوى امين
عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى
الحنفى الخلو تى القادرى

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية * وارشد الى الصدق من
ساعته العناية * فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى * وجعل اهل
العلم مصايح بهم يهتدى * والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر
معاشهم * وبين لهم مابه نجاحهم فى معادهم * وعلى آله المتبعين لسنة * واصحابه
الخائزين قصب السبق بحبته * الداعين الى الاتباع * الناهين عن الابتداع *

﴿ وبعد ﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة * الحاوية لانواع البسالة * فوجدتها
فريدة في هذا الباب * مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم لنفع
العباد * واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد * ودونوا باستنباطهم هذا الدين *
* وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين * فمن تمسك باقوالهم
فاز ونجا * ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا * فنعوذ بالله من ضيق
الصدور * ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور * وحين سرحت الطرف
في رياض بلاغتها * ورويت بالكرع من رحيق استعاراتها * انشدت * ولا بدع فيما اوردت *
فوالله ما درى ازهر خيلة * بطر سكرام دريلوح على نحر
فان كان زهرا فهو صنع سحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر

فلا در منشيها * ومحلى فصاحتها ومبديها * فلقد اتى بها بما يشفى العليل *
ولم يدع للمعاندين عليه من سبيل * على حداثة سنه * وعدم المساعد له على ما اوراه
من جودة ذهنه * مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة * الذين هم هداة هذه
الامة * ومقاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال * وماذا بعد الحق
الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية * واقدره على جمع ما تشتت من المسائل
الفقهية * فمن كان ذا بصيرة ولم يغلب عليه الهوى والطمع فى حطام الدنيا وتأمل
ما ذكر * وامر من النظر فيما زبر * لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب
الاتباع * وان ما حدثه غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الامتناع * فليس لعاقل
ان يصير اليه * ولا ان يعول عليه * بل يجب طرحه وان جل قائله * او عظم
فى اعين الناس فاعله * اذ كل خير فى الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداء *
ولاريب ان من انكر ذلك * ولم يعرج على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغاوة لبه *
وسخافة عقله ومرض قلبه * فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته *
وفتن فيما ينقدح فى ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم

مصطفى السيوطى الحنبلى

غفر الله له ولوالديه

آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم فى النوائب *
والهم من عبادته من شاء لا يقاط النائمى * ونصب من اراد منهم لانقاذها الكين *

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب * وعلى آله وصحبه ماناح
طير وآب (اما بعد) فلما اتخفت بالنظر الى هذه الرسالة المسماة بشفاء العليل
وبل الغليل * في حكم الوصية بالختمات والتهاليل * على مذهب النعمان * تخيل
لى من حسنها انها عقد جان * اوروضة بستان * فاولعت بها حتى اسهرت
فيها الاجفان * فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق النعمان * مسيجة بالورد
والسوسان * فله در مؤلفها على ما جاد فيها وابدع * ولدرر الفوائد اودع *
فقد التقطت مماثر قلته من الدرر * وسرحت الطرف في تلك الفرر * وكيف
لا ومستندها الطريقة المحمدية * ومعظم الكتب الفقهية * مؤيدة مع المعقول بالمنقول *
ومع الفروع بالاصول * فجاءت على منوال لم يسبق اليه * ونط لم يلحق عليه *
فاعذتها رب الفلق * من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

ايا ابن العابدين وقيت شرا * من الحساد في جنح الليالي
وطوقت الامانة فيك جبرا * فلا تخشى وطأ أوج المعالي
ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنها اغريرة العلم * كؤلفها فانه
مع حداثة السن * هو كبير في الفن * ويستدل بعرف طيها * على فضل مؤلفها
وليديها * ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحسدادي * والحاوي
للزاهدي * لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من المذهب * والمعول عليه
من المطلب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة * وال عبارات في المئلة واضحة *
فجزى الله جامعها الخير في دنياه واخراه * ووقفنا واياه * لما يحبه ويرضاه *
بحاه سيدنا محمد خير انبياء واصفياء * ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بحاه سيد
الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بنانه وقاله بلسانه عمر بن احمد

المجتهد لقبا الحنفى مذهبا

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نبـال العلماء مرآة مصيبة * وصير الحائدين عن دينه
غرضا فهمي لهم مصيبة * والصلاة والسلام على من بشريعته رفع مقام
العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالسنتهم واستنهم جميع اللؤماء (اما بعد)
فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف * الجامع لما تشئت ولم يجتمع في تأليف *

(واعلمت)

واعلمت فيه الافكار * واجلت في حداثة الانظار * وشممت ارج لطافته *
واشتفت بارد شفافته واستشمت بارقه * واستطرت وادقه * وعرفت
مزهره ووارقه * فرأيت ثمرات الصواب في اكمامه يانعة * وشموس الحق
في آفاه طالعة * فحينئذ انشدت قول القائل * حيث لا غرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادرى اسمر لحاظها * تكسر فيه الفج ام ذلك السهر
ولم ادر حتى بان لي درغرها * بان عقار الدن يسكنهما الدر

غيره

وان شم نجدى شذى منه فأنحا * تذكر حيا بالعذيب ومنزلا
فله درجامعه من محقق * وفي كل علم مدقق * فانه قد اجاد * وامن وافاد *
واتقن فيما هو المقصود والمراد * فن تأمله منصف لم يكن له راد * وعند ذلك تمثلت
بقول من قال * مع بعض تغيير في المقال

مبين سنة في الدين قد درست * وموهنا قول من في ذاك قد وهموا
يا فوز قوم نحو هذا السبيل ولم * يصغوا لواش دنت في فهمه الهمم
والفضل يا قومنا للحبر قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
فجمع القول وهو الحق مجتهدا * في النقل موضح ما يصوبه الفهم
قد فاق حتى على اهل العلى فلذا * يعزله الفضل والتحقيق والكرم
مجد النفس اعني ابن اعبدها * يا حسنه علما يز هو به علم
وقد ظهر مما نقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا
السفر الامام الطحطاوى * الذى هو لكل علم حاوى * وما نقله عن شيخ الاسلام وتلميذه
ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل
وما نقل عن الامامين مالك والشافعي فكذلك على ما نقله النووى والعيني
والعهدة عليهما فبان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف
مطعن لطاعن * ولا مقال لمائن * الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد
يسد باب الانصاف * ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لائناس يحسدون لآمة * متى حسدوا الاذى يضر مفضلا
هو الفضل طيب والحسود يشيمه * اشاعة نار عرف عود ومنذلا
والله يحفظنا من الخطأ والخلل * ويحمينا من الزيف والزلل * وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين
نعمه خويدم الطلبة غنام بن
محمد النجدى الحنبلى
عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سيلا * والزم اهل الاخلاص
كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوها تبديلا * فسبحان من اسعفهم فى طلب
مرضاته * والدعاء الى جناته * ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا * وصلوته وسلامه على من اقام
به على عباده الحجة * واوضح به المحجة * وقطع به العذرة ولم يجعل لاحد
اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم
فى محبته ونصرته وصبروا على ذلك صبرا جيلا * وتابعيهم بالكشف عن سنته الغراء كل ملّة *
الجالين عن ارجائها كل مدلهمة * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابلّيس قتيلا *
قلله ما تحمله المتحمّلون لاجله * ابتغاء لمرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا
طويلا * (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والملالة *
فوجدتها فريدة فى بابها * متريّنة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب *
عالية المقدار والحسب * لا تبغى من الخطاب الا الاكفاء * ولا تزيع السر الا لذوى
الاصغاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعمت فكر الفكر الفاتر *
فى تأمل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكرع من غديرها الداخر * تحققت انها
من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشمت نور تلك
الرياض فزال ما بى من العلة * وارتشفت من نواحي الغدير فلبت الغلة
وقلت

لما رأينا العابد ينى لاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
من ذا يجاريه فى علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال
فاله در عين اعلمت اليراع فى تحبير طروسها * والله فكر امام كشف القناع
عن وجه عروسها * حتى بدا حسنهن الناظرين عيانا * وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له
اذعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصالها
وحوزها * كيف لا وقد بين صحة النسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفاً
الله نار حاسديه * واقام الحجة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفقة الراجحة
وباؤوا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل * بقول القائل

فنفسك لم ولاتلم المطايا * ومت كذا فليس لك اعتذار
 فلازالت احاديث فضائله العالية مرفوعة * ولا برحت فرائد مقالاته الجليلة
 مسموعة * فاظنك بما اوراه من التحقيق والعرفان * عن مذهب امامه النعمان * وما
 نقله عن امام دار الهجرة مالك * وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك *
 على ما نقله الحافظ الشهير * والمحدث الكبير * بدر الدين محمود العيني وعن الحافظ
 المتعفف * والزاهد المتقشف * الفاضل النقي * محي الدين النووي * وما نقله
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية النقي * وتلميذه ابي عبدالله الدمشقي * وهو مذهب امامنا
 البجل * والخبر المفضل * ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * فنسأل الله
 ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب
 عليهم ولا الصالين * والحمد لله رب العالمين * وصلى الله
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * كتبه
 من لاشئ وعمله سئ محمد بن عمر
 الكاتب الجدي غفرله
 الله

الرسالة الثامنة

منة الجليل لييان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
 تأليف احقر الوري واحوجهم الى رحمة
 ربه الذي يسمع ويرى محمد
 علاء الدين ابن عابدين
 عفى عنهما
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث * المميث الباعث * الدائم الذي لا تنيره الحوادث * احده
على جميع الاحوال . واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال * واستجيره من قاذحات
الاهوال * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محيى الامم لا ابتلاء اعمالها * ومحييها
لانقضاء آجالها * ومعيدا كما انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت
ولو مثقال ذرة * حد الحدود * وفرض الفرائض بامر غير مردود * وجعل لمن
قصر في شئ منها جابرا * ولو كان على التقصير مثابرا . وندم على ما فرط منه *
وتداركه بالقضاء او الفدية عنه * واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله * وحييه وخليفه *
ارسله رجة للعالمين * وشافعا مشفعا يوم الدين * وسيدا الانبياء والمرسلين * جاءنا
بالدين الحق الصحيح * والملة الخفيفة السمحة بلسان عربي فصيح * صلى الله تعالى
وسلم عليه وعلى آله واصحابه * صلاة تتكفل لصاحبها بجزيل ثوابه * وتلبسه
من الرضى افخر ثوابه * (اما بعد) فيقول فقير رجة ربه المعين * محمد علاء الدين
ابن عابدين * هذه رسالة عملتها ذيلاً لرسالة سيدى الوالد * احسن الله تعالى له
الفوائد * ورحم روحه . وبرد ضجوعه * المسماة شفاء العليل * وبل الغليل * في حكم
الوصية بالختمات والتهاميل * اذكر فيها فوائد حسان * تقربها العيان * قد خلت
من ذكرها تلك الرسالة * وقيدتها في هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه *
على وفق رأيه ومرامه * لم يفر دلسائلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق في احكامها
مصنف * مع انها من اهم المهمات الدينية * والفرائض العينية * جلنى على جمعها
مارأيت * وسمعت من بعض جهالة الأئمة * من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما فى الذمة *
واستعين بالمولى المفيض للخير والجلود * ان يحفظها من شر كل حشود * واساله
تعالى الذى بحبه نتغالى . وبمنعمته التى علينا فى كل لحظة تتوالى * ان ينفع بها كل
نفع باصلها نفع على ما يشاء قدير . وبالاجابة جدير * (وسميتها) منة الجليل * ذيل شفاء العليل *
وبل الغليل * لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل . وذلك من آثار من عصر
حضرة مولانا السلطان الاعظم * والخافان الافخم * ناشرلواء العدل على مفارق
الامة * وناصر الشريعة الفراء المزيلة لكل داهمة * حضرة مولانا السلطان
ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايد الله تعالى بركات السبع
المثانى . وادام سريره سلطته الى نهاية الدوران . ما تعاقب الملوان . آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود * فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حديد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ما حق امرء مسلم تمر عليه ثلاث ليال الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما مرت على ثلاث قط الا ووصيتي عندى قال الطحاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح اعلم انه ورد النص فى الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم فى ان صلاة يوم كصومه او كل فريضة كصوم يوم وهو المعتقد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لاصل له اذ هذا ابطال للتمفق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم مندور اه (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفي الآتى لا الاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلى لانه هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لاصل له اى مطلقا سواء كان له اصل فى استحسان المشايخ او فى ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ لما علمت واما لو كان المراد الثانى فهو علم لاجهل وعلى الاول يحمل قول من يقول ان اسقاط الصلاة لاصل له لان الاطعام عن الصلاة لاصل له فى كتاب ولا سنة ولا اجاع ولا قياس وانما هو امر احتياطى باستحسان المشايخ كما فى معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتى نصه حتى نقل عن المبسوط مانصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب فى شىء من الكتب على الفدية مكانها اه وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحطاوى محمول على الاطلاق الذى بيناه ليثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوى فى اصوله فى بحث القضاء ثم لم نحكم بجوازه اى بجواز الفداء فى الصلاة مثل حكمنا به فى الصوم لانا حكمنا به فى الصوم قطعاً وارجونا القبول من الله تعالى فى الصلاة فضلاً فقال محمد رحمه الله تعالى فى الزيادات فى هذا الى فدية الصلاة يجزئه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم اه * وقال الامام جلال الدين الخبازى الحنبدى فى كتابه المغنى فى اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاجاج ثبتاً بنص غير معقول والامر بالفدية فى الصلاة لاحتمال العلولية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعاً مثل ما حكمنا به فى الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يجزئه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به فى الصوم اه * قال شارحه ابو منصور الفاغانى بعد كلام ولهذا لانقول فى الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعاً كما حكمنا به فى الصوم اذا ادى بنفسه ولكننا نرجوا

القبول من الله تعالى فضلا قال محمد في الزيادات افداء الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى
كما قال في اداء الوارث في الفداء عن المورث بغير امره في الصوم يجزيه ان شاء الله
تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كما في سائر الاحكام الثابتة
بالقياس اهـ . ومثله في حاشية سيدي الوالد على شرح المنار للعلائي * لكن قد
روجع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبعد التنقيح والتفتيش فلم يوجد فيها
ما نسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ
كما علمت ويأتي ولتراجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الائمة الثقات الاعلام
الناصرين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا الينا شيئا من غير تثبت ولا روية فانهم امناء
الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم ختمة المحققين ورؤسهم ابن الهمام باع درجة
الجهتدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم آمين (ثم) اقول
بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه
وارثه تبرعا وهو يجري في الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض
نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او زبيب او شعير او دقيقه
الى غير ذلك مما ذكر في باب الفطرة * ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا *
والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا * والقيراط الشرعي خمس شعيرات
او اربع قمحات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم
وثلاثة اسباع درهم * والقيراط في عرفنا الآن وهو موافق للشرعي هو بذرة
الخرنوبة * والفرق بين الدرهم الشرعي والعرفي قيراطان * وبين المثقال الشرعي
والعرفي اربع قراريط عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا *
وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب * فاذا كان
الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد
تحرر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المائتين والف فوجد تقريبا مسع ثمانية
من غير تكويم * ولا يخالف ذلك ما ذكره في تقديره لان المد في زماننا اكبر
من المد السابق * والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمانية * فالثنية ثمن مد دمشق
والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامولية قدر حفتين تقديرا وكذا
الرطل في زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش
او العدس اما على تقديره بالحنطة او الشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع
على ذلك * فالاحوط اخراج ثمانية دمشقية على التمام مكومة مغريلة من الحنطة
الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لا بد ان يشتمل على شيء من حجر و تراب

وحب فاسد وشعير * واعتبار البر هو الاصل ودفع القيمة افضل لانها تنفع للفقراء
 الا زمن الفاقة والقحط والعياذ بالله تعالى * والفروض في كل يوم وليلة ستة
 بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض على عند الامام الاعظم رحمه
 الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم واللييلة ست ثمنيات اى ثلاثة ارباع
 مد دمشق وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد * واكل سنة
 شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس
 وخسين دقيقة اوتسع واربعين دقيقة مائتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد
 وربعه كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثنتين اى ربع مد * وذلك كناية
 عن ثلاث غرائر ونصف الاثنى عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضمنا ربع
 المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الاحدى عشرة دقيقة فهو احوط *
 فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الاثنى عشر مدا * لان
 الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولي
 قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لثم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير
 آخر وهكذا فيسقط في كل مرة كنارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط
 بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد لكفارة
 الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص
 على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد وكذا الزكاة
 ولو بدون وصية على المعتمد ومثلها الحج * ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض
 صلاة على الاحوط * وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحي *
 وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته * والعشر والخراج *
 وعن الجناية على الحرم او الاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة
 الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه
 لا عن اللبث في المسجد لكل يوم نصف صاع من بر * وعن حقوق العباد
 المجهولة اربابها وعن الكفارات * ثم من بعد ذلك لا بد ان يخرج عن سائر
 الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها المصوم
 ويأتى لذلك مزيد بيان * بقدرة من علم الانسان * والمنصوص عليه
 في المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد
 ولا صبي ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنتى عشرة سنة لمدة بلوغه
 ان كان الميت ذكرا اوتسع سنين ان كان انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عمر الشخص

بغلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التخمين على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والاثني ويخرج الكفارة عن الباقي لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنتا عشرة سنة والاثني تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به ﴿وما تعارفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة مشتملة على نقود او غيرها كجواهر او حلى او ساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة * ولادارة الصرة طرائق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشر سنين مثلاً عن فلان بن فلان الفلاني او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير الآخروياً خذها منه على نحو ما ذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء ويستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع ما ذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله ينبغي ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والمنصوص في كلامهم متونا وشروحا وحواشي ان الذي يتولى ذلك انما هو الولي وان المراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بوصاية او وراثة وان الميت لو لم يملك شيئاً يفعل له ذلك الوارث من ماله ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغير او يستقرض ليُدفعه للفقير ثم يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود * وفي الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصاية او وراثة من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمناً لقضائه ولم يقضه وان لم يوص وتبرع عنه الولي جازعاً على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الورثة لا يجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا باصره وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصى عنه الولي لا يجوز قضاء عما على الميت بل لو جعل ثوابها للميت جاز * وعلى هذا فالذي يفديه الوصى عن الميت لصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحه او قيمة ولو الى فقير جملة جاز ولا يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل من قيمته لم يتدبه على المفتي به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لو تبرع عنه

وليه بكفارة يمين في الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفي كفارة القتل لا ايضا
 ولو اوصى بالفدية يصح باليمين والقتل * ولو تبرع عنه الوارث في الزكاة والحج
 والكفارة تجزيه بلا خلاف وفي كفارة الظهر والافطار اذا عجز عن الاعتاق
 لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفي الاباحة في الفدية
 على اشهوره ولو قضاها اى الصلاة ورثته باصره لم يجز (بضم الياء وكسر الزاي)
 وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام او صلى وجعل ثواب ذلك لميت صح
 ولو اجنبيا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد
 ولكن يطعم عنه وليه * لكننه موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين
 عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فقال ان اى ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك
 دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى
 الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد
 من الصحابة ولا من التابعين بالدينه ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احدا ولا
 يصلى عن احدا وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتاممه
 في الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل
 للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية
 الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمين الحق به كمن افطر بعذر او غيره حتى صار فانيا
 وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء
 وانما علق لان الص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني * وكذا عاق في فدية الصلاة
 لذلك * قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت
 شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشئ
 جاز ان يكون مثلا لذلك الشئ وعلى تقدير ذلك يحجب الاطعام وعلى تقدير عدمها
 لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي
 هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسينات ولذا قال محمد فيه يجزيه
 ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه
 به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انه صدقة
 واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايصاء عن الميت مع موته صرا
 على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبى (اقول)
 لا مانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقى

عليه اثم التأخير كما لو كان عليه دين عبد وماطله بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه وصيه او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المص * **ولو اى الترتاشى** * كغيره وان صام اوصلى عنه لا فان معناه لا يجوز قضاء عما على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما ذكره فعلم ان قوله جاز اى عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفي البحر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اى يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركا كصدقة الفطر اذ اوصيابه لانهما لما عجزا عن الصوم الذى هو فى ذمتهما التحقا بالشيخ الفانى دلالة لاقياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما فى الهداية * ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولى من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته فيدخل وصيتهما * واراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا تكفى الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر لايلزم الورثة شئ كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدى العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا فى البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزاء ان شاء الله تعالى * وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء لميت بغير رضاه * وأشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كالكفارات * والى ان الولى لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا بدحت وصيتهما لان صحتهما لا تتوقف على الوجوب * وأشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه اكل يوم نصف صاع من خنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم فى الصلاة فالخصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كاللحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت اه باختصار * وفيه و اشار المص فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا فات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لافي التغليظ * لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه وليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزوا بها * ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه * والنذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه * وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانما جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة عين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيئا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره * ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتاوى القدير * وفي فتاوى قاضي خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل * وفي الفتاوى الظهيرية استشهاد لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع رأسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح لان هنا اصله منصوص عليه لا بدل عن غيره اه انتهت عبارة البحر ومثله في الزيلعي والدرر والنهر والدر المختار قال في الشرنبلالية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا تصح فيه الفدية كما سيأتي وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهوا ومثله في العزيمة * واجاب العلامة الاقصر اى كما نقله ابو السعود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس فيه اطعام اه * قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري ب قيمته هدى يذبح في الحرم او طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف صاع

يوما فافهم * قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي على معسر كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كنتمتع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات واوصى بالكفير صبح من ثلثه وصبح التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايضاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اه * فقوله فان مات واوصى بالكفير صبح ظاهر في الفرق المذكور وبه يتخصص ماسياتي من انه لا تصح الفدية عن صرم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها كسوة ولا اطعام فتلخص من كلام الكافي ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه في حياته بان كان شيخا فانما لا يصح في الكفارتين ولو اوصى في الفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح في كفارة القتل لان الواجب فيه العتق ولا يصح التبرع به ويصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام * فاغتمه فانه قد زلت فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدي الوالد الهمام * عليه رحمة الملك السلام (اقول) لكن في شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدرر ما نصه * اقول وبالله التوفيق الذهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولي كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا او صياما تنابعا الا انه لو مات ولم يوص وتبرع وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق ما فيه من الزام الولاء على الميت اه فتأمل * وفي الدرر وحاشيته لسيدي الوالد رحمه الله تعالى وللشيخ الغاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في اول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة او موسرا والا فيستغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين او قبل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لم يجب الايضاء ومتى قدر قضي لان استقرار العجز شرط الخلفية. وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده النكمال قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجبت الفدية نهر * (ثم عبارة الكثر وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره الفداء لان نحو المرض والسفر في عرضة الزوال فيجب

القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية * قوله ولو في اول الشهر اى
 يخبر بين دفعها في اوله او آخره كافي البحر * قوله وبلا تمدد فقير اى بخلاف نحو
 كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلواعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز
 لكن في البحر عن الفدية ان عن ابى يوسف فيه روايتين وعند ابى حنيفة لا يجزيه
 كافي كفارة اليمين وعن ابى يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد
 لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذاه ومثله في القهستاني * قوله او موسرا قيد
 لقوله يفدى وجوبا * قوله والا يستغفر الله تعالى هذا ذكره في النفع والبحر عقيب
 مسألة نذر الابد اذا اشغل عن الصوم بالمعيشة فان ظاهر انه راجع اليها دون
 ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف النذر لانه باشتغاله
 بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا
 لما فيه من ترجيح حفظ نفسه فليتأمل * قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ
 الفاني ونحوه * قوله اصلا بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر فحين نذر صوم
 الابد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يضم حتى صار فانيا جازت له الفدية بجمعه قوله
 حتى لولزمه الصوم الخ تفريع على المفهوم قوله اصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين
 والقتل احترازا عن كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره
 وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام
 في كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج * قوله لم تجز
 الفدية اى في حال حياته بخلاف ما لو اوصى بها كما مر تحريره * قوله ولو كان اى
 العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب
 الايضاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف
 لا في التغليظ وذكر في البحر ان الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا
 لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذامات ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب
 فلم يجزموا بها * قوله ومتى قدر اى الفاني افطر وفدى * قوله شرط الحلمية
 اى في الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج
 التيم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة او دابة التيم لان خلفية التيم مشروطة
 بعجز العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد
 مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة
 الماضية بعود الدم على ما قدمنا في الحيض * قوله المشهور نعم فان ما ورد بالغف
 الاطعام جاز فيه الاباحة والتملك بخلاف ما بالغف الاداء والايضاء فانه للعليك

كما في المضمرات وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى *
 وفيهما ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في الترخائية عن التمة
 سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل
 ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه
 عن الصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف
 الصوم اه * اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد في الشيخ الفاني انه يفطر ويفدى
 في حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر
 والا فلا شيء عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه *
 ومقتضاه ان غير الشيخ الفاني ليس له ان يفدى عن صومه في حياته لعدم النص
 ومثله الصلاة * ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه بالتحقق
 العجز منه بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت
 عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي
 بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت
 ستا فاكثرا ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهرا قول الشارح بخلاف
 الصوم اى فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه * وفي التنوير
 والدر ولومات وعليه صلوات فائدة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف
 صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك
 مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه للفقير للوارث ثم وثم
 حتى يتم ولو قضاها ورثته بامر لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل
 النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز واوعاها الكل جاز اى بخلاف
 كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن الملتقى وشرحه مجمع الانهر لشينى زاده
 (ويحب) القضاء (بقدر ما فاتهم ان صبح) المريض ولو قل ان قدر اكان اولى
 لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (اواقام)
 المسافر (بقدره) اى بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان
 لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهم بل قدر اواقام مقدارا انقص من مدة
 المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما
 وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه)
 اراد به من له التصرف في ماله فشمّل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب
 على الولي ان يؤدي فدية ما فاتهم من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات

بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلاً وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات
 فعليه فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اى
 ويجب اطعام الوارث (من الثالث) ان كان له وارث والا ففى الكل (ان اوصى)
 المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كما فى النية ولا يختص هذا بالمريض
 والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه او اعذرما وكذا
 كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها
 عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع) الوصى (به) اى بالاطعام
 من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة)
 مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب
 الوصية به كما فى الجوهر (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى كفديته (هو
 الصحيح) ردلما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن
 مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه
 ذهب البخارى وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان
 ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يحزى لكن فى المستصفى دلالة على الاجزاء
 والى انه لو لم يوص بفداءهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه
 ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما فى القهستانى ولا يصوم عند وليه
 ولا يصلى * لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد
 عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى اهـ اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبى اذا تبرع
 عن الميت لا يكتفى لاطلاق عباراتهم على الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية
 التصرف بمال الميت بوصاية او وراثته وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد
 فى حاشيته على الدر وفى شفاء العليل . ولم ار من جوز تبرع الاجنبى سوى فقيه النفس
 العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جنائز شرحه على الدر
 الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص عباراتهم
 على الولى وهو بظاهره قيد احترازى * لا يقال انه يجوز ان يكون قيدا اتفاقا لان مثله
 لا يقال من جهة الرأى لاسيما وقد نص سيدنا الامام محمد فىمن عليه قضاء رمضان اذا لم
 يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام من غير ايصاء كما يأتى نص دقريباً بتمامه * الا ان يرى
 مستند من اطلق وان كان من اجل من يعتمد عليهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى
 لكونه خلاف ما يظهر من ظاهر عبارات كتب المذهب التى اليها يذهب لاسيما والنص
 مقيد بالورثة كما ترى وسمعت وعليه فالاحتياط ان يكون المباشر للاسقاط الولى

لبراءة الذمة فان لم يحسن ذلك فيجلس بحذاءه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولي هو المباشر لذلك * فقد نص سيدنا الامام محمد في الزيادات ان من عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر اكبر جازله الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايضاء يحزبه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح العتابي بان المشيئة راجعة الى الشئتين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه اشياخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فتشمل الالة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسينات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بصدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه كانص على ذلك علمائنا * ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقيد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالايجاج عنده رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزبه ان شاء الله تعالى الحديث الختمية فانه شبهه بدين العباد * وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحزبه فكذا هذا وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلم هذا قيد الجواز بالاستثناء اه ذكره في البحر * وظاهره انه لو تبرع غير الوارث لا يحزبه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء العليل . وفيها فان قلت تشبيهه بالدين في الحديث فيريد ان الوارث ليس بقيد لان الدين او قضاء اجنبي جاز . قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب ادائه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثالث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ماقلته . نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا . فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العامي لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما فعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء . نعم ان قلنا التقيد بالولي غير لازم وهو خلاف المتبادر من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج

من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك * وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم * ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لا آخر وكاتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لي من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه (اقول) اما قوله فان قلت الخ فالذي ظهر من التقييد بعباراتهم وهو المتبادر بالولي اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثة ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسر كتب المذهب التي اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين وتبعهما الطحطاوى في حاشيته على انها لم يستند فيها ذكرا الى نقل من كتب المذهب ولعله قول آخر في المذهب او رواية فمن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من المالك الوهاب * واما قوله نعم وقع في كلام بعض التأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح اى في الدور الثاني بعدما دفع المال الذي بيده واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولاً لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال من يده وصيرورته اجنبياً وصيرورة المال الذي استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم الا ان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله في الدور والاسقاط لافي الاستيهاب لما سئلتك عليك * واما قوله الا ان يوكله بالايهاب اى الدفع للتقير والاستيهاب اى من الفقير للموكل ففي التوكيل بالاستيهاب ما نقله سيدى الوالد رحمه الله تعالى في رد المحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض فنية قوله بالاستقراض هذا منصوب عليه ففي جامع الفصولين بعث رجلاً ليعتقرض له فاقرضه فضاع في يده فلو قال اقرض المرسل ضمن مرسله ولو قال اقرضنى المرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقرض جائز لا بالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للأمر ولو اخرج الوكالة بان اضافته الى نفسه يقع للوكيل وله منعه عن أمره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلاناً يطلب منك ان تقرضه كذا او قال اقرضنى فلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى لاجله وقالوا انما يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح * قلت ووجهه ان القرض صلة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذ لا تصح النيابة في ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشحادة هذا ما ظهر لى اه * وذكرت في قرة عيون الاخيار تكملة رد المحتار مما افاده سيدى الوالد ما حاصله ان ما كان منها اسقاطاً يضيفه الوكيل الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عماتدعيه على فلان

من المال او الدم اما ما كان منها تمليكاً لعين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مر ولا هبني لفلان او ادعني لفلان . وعلى هذا فتقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لابد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا . وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقرض والاعارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ما ظهر لي فتأمل اهـ * اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة وان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فتقدم ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقنا فيما حذرنا عنه . واما قوله وكنتك باخراج فدية صيام او صلاة والذى مثلاً الخ اقول يغنى عن صفة التوكيل ما قدمناه من الوكالة الدورية . واما قوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح او يجعله رسولا وهو محمل ذلك واما قوله ويقال لا يكفي الخ اى وهو الاحوط خصوصا في مثل ذلك لاسيما بعد ما سمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج ما في ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المجعولة اربابها بالمال الذى اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له . نعم اذا كان الولي جاهلا فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذى ذكرناه والذى نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عما في ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لمدعاه ان لو كان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك اى من المذكورات على فرض ان التقييد غير لازم والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر . واما قوله وقد بالغى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزوم هذا الذى يذبح ان يعرض بالنواجذ عليه . ويجعل المصير اليه . واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالى ويدل لذلك قوله وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه ونظر الى ما في شرح اللباب لمن لا على القارى من تعميمه في شرحه بعد تقييد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره

من اهل التبرع وكأن البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعاء
وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدي
الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية اه فلو كان
الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم * واما قوله فلاحوط الخ هذا
كله اذا كان يحسن ذلك كما ذكرناه وان لم يحسن ذلك فيلقنه من يحسن ذلك من اهل
العلم ان امكن والا فتكون الوكالة لاحد اهل العلم العارفين بذلك ولا ينبغي ان يتساهل
في هذا الامر فان به نجاة الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قل تعالى (فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) واما قوله وتستوهبلى من كل واحد منهم قد علمت
الكيفية والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفرد بهامذهب ابى حنيفة رحمه
الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهبه على الصوم واستحسنوه وامروا به فيذبغى للشافعى
والمالكي والحنبلى اذا قلنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك
ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمه الله تعالى لاسيما وفي الغالب
لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك، واما قوله الى ان يتم العمل
يعنى ان لم تقف الدراهم الموجودة او الصرة المستوهبة او المستقرضة لاداء ما وجب
على الميت مما يجوز استقرضه كالدراهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم
يتسلمها منه لتتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط في كل مرة
كفارة سنة مثلاً وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثنى عشرة سنة من الذكر
والتسع من الانثى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد
في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم
للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فاند يجوز اعطاء فدية صلوات واحد *
ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها لكثرتها فليقتصد الى الدور المذكور
وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لاشتراط النية فيها لكن صرح في السراج
بجواز تبرع الوارث باخراجها * وعن كفارة قتل * وعن ظهار * وعن كفارة افطار *
وللنذر فانها اذا كثرت وشق اداؤها فبالدور المذكور ايضا * فان كان الشخص نذر
دراهم والصرة دراهم فليقتصد مديرها اداء عين المندور * واما اذا كان النذر دنانير
والصرة دراهم مثلاً فليقتصد مديرها اداء قيمة ما نذر * وكذلك القول فيما لو نذر
ان يذبغ شاة ويتصدق لحجهم الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم
او ان يصلى فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع، ويدفع
للفطرة فليعرض لاجرائها احتياطاً * وكذلك الاضحية ولينو اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام الحمر وقدمت ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصحيح عدم الوجوب كما صرح به في التاترخانية. ويدفع عن العشر في الاراضى العشرية والخراج في الاراضى الخراجية كما بين في محله. ويدفع عن الجنائية على الحرم والاحرام مما يوجب دماً او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لاجرائها بان يقال خذ هذا عن جنائية على حرم او احرام * ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصديق بقدرها * ثم من بعد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية * ثم يخرج عن سائر الحقوق البدنية * ثم يكثر من النطوع انكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم * ثم يخرج شيئاً من ذلك المال ليرضى بكل فقير بان يدفع اليه ما يطيب به نفسه وهذا يختلف باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط * ومن المعلوم ان نفاذ وصايا من له وارثانها هو من الثلث وقالوا لودفعت كفارة صلوات الشخص كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة * وهذا كله في الصلاة * والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة الفرض الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر او دقيقة او سويقه او صاع من شعير او تمر او زبيب وبهذا تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير. وهناك فرق آخر وهو ان الشخص لا يجوز له ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما مر وانما يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه بنفسه اذا كان مريضاً تحقق اليأس من الصحة وان لم يكن فانياً ونذر صوم الابد فعجز عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر على الصيام بطل ما اداه * وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفي وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشبع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية الصوم وجناية الحج وجزاء الجمع بين اباحة وتملك بخلاف الزكاة والفطرة والعشر فملى هذا وصنع طء اما ودعى الفقراء اليد ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جناية صم * ولا يشترط التملك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التملك * نعم يشترط لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الابواب اليمين فان كفارته انما تجوز لعشرة مساكين بالنص او يتكرره ذلك عشرة ايام * وما ينبغي التنبيه له ان ايمان العمر لا تنضبط لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها جداً ثم يخرج كفارة واحدة عما بقى عن ايمان العمر على قول مجده بتدخلها كاقبله سيدي

والد عن المقدسي عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندي
ومثله في القهستاني عن المنية وهو مذهب الامام احمد بن حنبل * واما كيفية الوصية
وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدي الوالد مفصلا في شفاء العليل وعمائني
الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة
عن فلان لانه على تقدير الهمزة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابي
وفي وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصى
للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة
فلان ابن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول
الفقير قبلت الا بعد تمام كلام الوصى ولا يقول الوصى قبلت الا بعد تمام كلام الفقير
من اجل كلام يذكر في الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصى
بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما ليتم الدفع والهبة بالقبض والتسليم في كل مرة *
ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى
الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل
او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غني او كافر * ويجب الاحتراز
ايضا عن جمع الصرة واستيهاها واستنقراضها من غير مالكتها او من احد
الشريكين بدون اذن الآخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستنقراضها واستيهاها
الابوجه الرسالة والافبا لاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبى
الابوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصى او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز
من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة لافقير الهزل او الحيلة بل يجب
ان يدفعها عازما على تملكها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى
عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحتراز عن كسر
خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض
محترازات ذكرها سيدي الوالد في شفاء العليل فمليك بها وفيها فوائد كثيرة
نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فاني لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا
يذنب للانسان ان يغفل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله
احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرججه احد في مسنده عن معاذ
ابن انس الجهني رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿ من
قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة ﴾ فقال عمر
رضى الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

اسلم * وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فاعبى عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (الابد كر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بمطلق ذكر الله تعالى. واما ما يتعلق بخصوص لا اله الا الله فقد قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) وقال تعالى (فامان اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فمنيسره لليسرى) اى الجنة (وامان بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فمنيسره لليسرى) اى النار * وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والنبيون من قبل لا اله الا الله) وروى الترمذى والنسائى انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكرا لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائى انه صلى الله عليه وسلم قال (قل موسى عليه السلام يارب علمنى ما ذكرك به ثم ادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبدك يقولون هذا قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا تخصنى به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيرى وضعا فى كفة ولا اله الا الله فى كفة مات بين لا اله الا الله) وروى الترمذى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تملأ الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفى الحديث (اتانى آت من ربى فاخبرنى انه من مات يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة) وفى الخبر اسعد الناس بشفاعتى يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه * وفى الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفى الخبر (لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدمًا) قالوا يا رسول الله فان قالها فى حياته قال (هى اهدم واهدم) وفى الاحياء لوجاء قائل لا اله الا الله صادقًا بقراب الارض ذنوبًا غفر له ذلك * وفى الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة فى قبورهم ولا فى النشور كانى انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لتدخلن الجنة كلكم الامن يا بى وشرد عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يا رسول الله من ذا الذى يا بى فقال من لم يقل لا اله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان فى الدنيا قول لا اله الا الله وفى الآخرة الجنة وكذلك قيل فى قوله تعالى (لاذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم فى الجنة * وفى الحديث (ان العبد اذا قال لا اله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئة الا محتها حتى تجسد حسنة فتمس اليها)

وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان الله عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد
 لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن
 ولم تغفر لقائها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب
 الاحبار رضي الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول لا اله الا الله
 لسلطت جهنم على اهل الدنيا * وعن ابي الفضل اذا دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها
 وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نغفل عنها
 في دار الدنيا * وفي الاثر من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب
 فقيل ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه (وقال)
 بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر * وروى ان من قالها سبعين
 الف مرة كانت فداءه من النار * وقد ذكر الشيخ ابو محمد الياقوبي اليميني الشافعي
 رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه
 العزيز عن الشيخ الامام الكبير ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاخبار ان
 من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فعملت ذلك رجاء بركة
 الوعد اعمالا ادخرتها لنفسى وعملت منها لاهلي وكان اذذاك شاب يبيت معن يقال
 انه يكشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبه منه شيء فاتفق
 ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فحين تناول الطعام والشاب معنا اذ صاح
 صيحة عظيمة مهيلة منكورة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمي هذه امي في النار
 فلما رأيت ما به قلت في نفسي اليوم اجر بصدق هذا الشاب فالحمني الله سبحانه
 وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لاهله ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى
 فقلت في نفسي اللهم ان كان هذا الاثر حقا والذين روه لنا صادقون اللهم
 ان هذه السبعين الفا فداء هذه المرأة ام هذا الشاب من النار فما استتم هذا الخاطر
 في نفسي الا ان قال الشاب يا عمي هذه امي اخرجت من النار ببركة ما قلته لها
 فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لي فائدتان ايمانى بصدق الاثر وسلامتي
 من الشاب * قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله
 ثواب الا انظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفي خبر ان
 العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك
 لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم انه يستحق
 الثواب بعددهم * وقيل في قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
 لكم اعمالكم ﴾ يعني قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداءً عن كشف الله تعالى بهم الغمة ومحى بركتهم الظلمة *
 وخصهم بمزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص * وكلمة
 التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وممن الجنة ودأب الناسكين *
 وعمدة السالكين * وعمدة السائرين * وتحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف
 من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال *
 وخلعت عليه خلع القبول والاقبال فعليك بها في كل آن وزمان * وعلى اى
 حال كان * مع الاخلاص * لمالك النواصى * قال تعالى ﴿ وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ رزقنا الله تعالى الاخلاص في القول والعمل *
 واحسن ختامنا عند انتهاء الاجل * وهذا ماظهر للعبد الضعيف * العاجز
 الخفيف * في تقرير هذه المسئلة * المعضلة المشككة * فعليك بهذا البيان الشافعى
 * والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعمفو التام * وحسن
 الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستغنى البركة *
 * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيه مادامت الارض
 والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الالوكة المرغوبة * والشرزمة المطلوبة *
 في يوم الاثنين الثامن من جادى الآخرة الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين
 ومائتين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف *
 صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفابعدالف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
 لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد
 عابدين نفعنا الله به آمين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة فمن كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشرنبلالي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الجوى ومنع الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابى السعود على من لا مسكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح الجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلى وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضى خان والخلاصة والبرازية والتارخانية والفيض والتجديد ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكازرونى (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرا مى على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينا بيع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزبة ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك والله تعالى اعلم

الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء ، ووضح سبله لسالكيه
المتقين وان اضطربت فيه الأهواء * وقبض له في كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء *
صالوا بسنان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرتهم بلا ارعواء * وجعل منهم ائمة اربعة
هم ادعمة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه المشيد البديع * الذي علا على كل بناء
وجعل اتقاؤهم الحجة القاطعة * والمحجة الواسعة * التي من خرج عنها ضل *
ومن زاغ عنها زل * وان كان ابن ماء السماء والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف
المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دائما
ماطلع نجم في الغبراء * وسطع نجم في الزرقاء (اما بعد) فيقول افقر العباد الى لطف
مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي (هذه) رسالة سميتها تنبيه الغافل والوسنان *
على احكام هلال رمضان * جمعها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف
من هجرة نبينا المكرم . صلى الله تعالى عليه وسلم * في اثبات رمضان المعظم * وهي
ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم * فشهدوا
الذي نائب مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام . بانهم رأوا هلال رمضان هذا العام .
من مكان عال وكان في السماء اعتلال من سحب وقام * وذلك بعد ادعاء رجل
على اخر بمال معلوم * مؤجل الى دخول رمضان المرقوم * وانكار المدعى عليه
حلول الاجل * فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد ان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك
وسئل * حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا خلل * فكتب الحاكم مراسلة يستفتى
فيها مفتي الانام * في دمشق الشام * على العادة * فافق المفتي بعجة هذا الحكم المبني
على هذه الشهادة * وبثبوت هلال رمضان لذلك . وبفرضية الصوم في ذلك
اليوم حيث الامر كذلك . فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع
للاعلام * بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعية * نقض
هذه القضية * فزعم اولاءه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم
الاثنين الذي ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه
ولا على مذهب ابي حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم ممنع عقلا * اذ لا يمكن
ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا * فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل
يكونان باطلين * باتفاق المذهبين * وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح *

وانه خطأ صريح * لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة
آخرها غرة رمضان المذكور * وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضاء فلم
يصح حكمه المسطور * ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم *
وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدها دالة على خطأ الحاكم
في هذه القضية * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجليلة * فحيث
كان ذلك مخالفا للمذهبين * يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون
يوم الاربعاء يوم الاثنين من رمضان بلا اشكال * فيجب صومه اذا لم ير في ليلته
هلال شوال * ثم تعاقبوا وتحالفوا على ذلك المقال * واشاعوا ذلك الامر بين العوام
والجهال * ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام * انهم صاموا
يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه * واصروا
على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لا تقيد * لاعتبار اختلاف
المطالع عند الشافعي وضمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد * ولما كانت
ليلة اول نصف الشهر على ما اثبتته عامة المسلمين * تركوا قنوت الوتر المسنون
في مذهبهم بيقين * ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد * في ذلك اليوم
السعيد * ثم صلوا العيد في اليوم الثاني * واشاعوا ذلك بين القاضى والدانى *
ووقع الناس في الجدل * وكثر القيل والقال * وصارت مذاهب الائمة المجتهدين
* ضحكة بين الجاهلين * حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم * ثم
لما تبين لاولئك الزاعمين * انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين * صار بعضهم يقول
انما فعلنا ذلك خروجاً من خلاف ابي حنيفة النعمان * وان الحنفية لم يفهموا
مذهبهم في هذا الشأن * ولعمري ان هذا زور وبهتان * وتلبيس في الاحكام الشرعية *
ونصرة للنفس بالارأى ولا روية كيف والمسئلة اجاعية * ولم يختلف فيها اثنان *
ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخى الكرام * حفظه الله
السلام * اخذته الغيرة الدينية * فامرني بتحرير هذه القضية * فعند ذلك شرعت
في بيان النقول الصحيحة * وال عبارات الصريحة * الدالة على ان الخطأ الصريح
هو الذى ارتكبوه * وان الحق الصحيح هو الذى اعرضوا عنه واجتنبوه ولما كان
منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهرا
واعتماد قول المنجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لزم بيان خطاهم في هذه
الاربعة على المذاهب الاربعة فنذكر ذلك في ضمن اربعة فصول * احدها
في بيان ما ثبت به هلال رمضان * ثانيها في بيان حكم رؤية القمر نهرا ثالثها في بيان

حكم قول علماء النجوم والحساب رابعها في بيان حكم اختلاف المطالع الفصل الاول في بيان ما ثبت به هلال رمضان (قال) علماؤنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول مصحح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او انثى او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون يقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلال رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطلع متحد في ذلك المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والهمم في طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الراي كالتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفاوت في حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن محمد تفويضه الى رأي الامام (قال) في البحر والحق ماروء عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومحيطه من كل جانب انتهى (وذكر) الشر بن ابى وغيره تبعوا للمواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأي الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن في السماء علة (قال في البحر) ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اى الشهود وتبعهم جمع

كثير واصل الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلي
 العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لخالفه الامام انتهى (اقول)
 ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكى عنه في هذه القضية ان هلال رمضان يثبت
 عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علامة كاسياتى اما في الحادثة الواقعة في زماننا
 فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلامة فلا تجوز المخالفة فيها لاحد (ثم)
 نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم قال
 والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انتهى (ثم)
 نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في مصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج
 المصر فانه تقبل شهادته اى الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية
 في الصحارى ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في مصر
 في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحبة كهلال رمضان انتهى
 (اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوى قل في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب
 الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي
 انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام
 ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج
 الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا
 تبعاً لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السفناقي
 في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي المبسوط وانما يرد الامام
 شهادته اى الواحد اذا كانت السماء مصحبة وهو من اهل مصر فاما اذا كانت متباعدة
 او جاء من خارج مصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى *
 ولا يخفى ان المبسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم
 الخلاف فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في محل التقيد
 وح فلا منافاة بين رواية الطحاوى وظاهر الرواية * وقد قال في شرح
 المنية انه اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه
 يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيد به
 ما اطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه * قال الامام الحافظ العلامة محمد
 ابن طولون الحنفى في بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود
 يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة
 فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

ينبغي ترجيح ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصرو وقد
أقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تليذه الترتاشي في المنع وابن حزة
النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسي
في الاحكام شرح درر الحكام وقال انه حسن (وما) عللوا به لاشتراط
الجمع العظيم وهو ان الهمم في طلب الهلال مستقيمة فيدل على غلط من انفرد عنهم
برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب
البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائي الاهلة بل زماننا اولي بذلك
فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هدفا
لسهام السنة السفهاء لتسبيه في منعهم عن شهواتهم * كما وقع في زماننا سنة خمس
وعشرين وماتين والف ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له
من الناس غاية الايذاء حتى صار هزاة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق
حتى بلغني عنه انه اقسم ليعصبن عينيه اذا دخل رمضان الآتي مع انه قد
استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة
لدى قاضي دمشق على حكم قاضي بيروت باثبات الهلال كاثباتنا * واما ما يتوهم
من احتمال كذب اليهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر
والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة المصوم والشرع اكتفى
بالعدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر * ثم اعلم انه اذا تم
عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحبة لا يحل الفطر
اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويمزر * واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت
رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فقل يحل الفطر
وقيل لا والفتوى على الاول كما في الفيض * ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعد انه
قبل شهادتهما في الصحو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غير محل * ولا
خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة الفطر وان ثبت رمضان
بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح * قال * في غاية البيان لان الفطر
ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت
قصداً بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في هلال الفطر
بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء * وسئل * محمد رحمه
الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال ثبت بحكم القاضي لا بقول الواحد
يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام

الثلاثين * قال شمس الأئمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لا يثبت بقول القابلة ابتداء انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية السيد محمد ابى السعود على شرح منلا مسكين واذا ثبتت الرضائية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها كالطلاق المعلق والعلق والايان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾ صرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع العلة و الجمع العظيم مع الضحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الهداية وشروحها ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلال رمضان اى فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة و صححها في التحفة فاختلف التصحيح ﴿ قال ﴾ في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب ﴿ ثم ﴾ ذكر في البحر عن شرح الاسبيجاني على مختصر الطحاوى ان بقية الالهة التسعة كهلال الفطر حيث قل واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا تقبل فيه الاشهادة رجلين اورجل وامرأتين عدول احرار غير محمد ودين كافي سائر الاحكام انتهى ﴿ قال ﴾ العلامة الخير الرملى في حاشية البحر الظاهر انه في الالهة التسعة لافرق بين ان يكون في السماء علة ام لا في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهى توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعى واذا ثبت يثبت رمضان باكمال العدة ﴿ فان قلت ﴾ فيه اثبات الرضائية مع عدم العلة بخبر رجلين اورجل وامرأتين ﴿ قلت ﴾ ثبوته والحالة هذه ضمنى ويفتقر في الضمنيات مالا يفتقر في القصديات تأمل انتهى وتام الكلام في هذه المسئلة فيما علقناه على البحر ﴿ تمة ﴾ في الخلاصة والبرازية من كتاب الشهادات والوجه في اثبات الرضائية والعيد ان يدعى ﴿ بضم الياء المشناة ﴾ عند القاضى بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت محجى رمضان لان اثبات محجى رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى بمحجى رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم النيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى ﴿ قلت ﴾ وانظر هل يشترط في هذه الصورة الجمع

العظيم في حالة الصحو كما في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويعتفر في الضمنى ما لا يعتفر في القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامراً من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقاً ففي غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكنز ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهي ويضام برؤية الهلال واكمل شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره في الخلاصة ثبوت ماعلق عليه كوكالة وعق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لابد من اثباته واثباته بمجرد الايصاح مالم يتضمن حق عبده ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شروطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عنقا على تحتها فيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى تحتها فيه بعقد وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ان يصحلى الجمعة في الموضع المذكور ويدخل مالم يأت من الجمع بالتبعية انتهى * وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصداً وانما دخلت هنا تبعاً لتضمنها اثبات حق العبد وهو العتق * وله نظائر كثيرة من جملتها ما ذكره في حيلة القضاء على الغائب * خاتمة * حاصل مامراً فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل او مستور لو في السماء علته والا فجمع عظيم او اثنان على ما اختاره في البحر في زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المصر او من مكان عال وسيأتى ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى في الصحيح وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان * واما عند المالكية * ففي شرح العلامة الفيشي على المقدمة العزية اذا رأوه ثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكمل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتاً عاماً بل يلزمه هو واهله من الاعتناء له بامره انتهى * واما عند الشافعية * ففي متن المنهاج يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفي قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول في الاصح لاعبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء محمية واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

(قلت) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ في متن المنتهى
يجب برؤية هلاله فان لم يرمع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال
دون مطالعه غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبتت رؤيته ببلدة لم يرم
صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اثبت او بدون لفظ
الشهادة ولا يختص بحاكم وتثبت بقية الاحكام تبعا انتهى ملخصا (فقد) ظهر
بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى
اعلم ﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهرا (قال) صاحب
الهداية الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية
الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقيل
ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى (وقال)
في كتابه المسمى بالتجنيس وايزيد اذا راوا هلال الفطر بالنهار اتصوا صوم هذا
اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلية هو المختار
انتهى (وفي) الذخيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهرا قبل الزوال
وبعد وهو الليلة المستقبلية بخلافه ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان
قبل الزوال فهو الليلة الماضية انتهى (وفي) غرر الاذكار شرح درر البحار
ويجعل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا
وصلوا العيد ان امكنهم والافى الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا
لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بالفطر
في آخره وجعله اي ابو حنيفة ومحمد ومعهما الائمة الثلاثة الليلة المستقبلية لانه
لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يعتبر به في ذلك اليوم من الشهر الماضي
للتيقن الاصل انتهى (وفي) الحاوي القدسي ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال
وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان
قبل الزوال فهو الليلة الماضية وان كان بعده فلجائبة انتهى (وفي) الفيض
واوراوا الهلال نهرا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية
عن المختار انتهى (وفي) فتاوى الامام قاضي خان اذا راوا الهلال نهرا قبل الزوال
او بعده لا يصام له ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد
الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية
ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو الليلة الماضية وان كان مجراه خلف
الشمس فهو الليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو الليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلية انتهى (ومثله) في شرح الهداية
المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق واخلف بان يكون
الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه
مطلقا اى وان كانت السماء مصحبة بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا
وبينهم انهم لا يعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون
قبل الرؤية بيوم فعلى هذا يجب الصوم في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة
لرؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف
عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجزى
فيه الخطأ انتهى (وفى) البدائع ولورأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال اوقبله فهو
لليلة المستقبلية في قول ابى حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان * وقال
ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم
من رمضان * والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل
قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف
هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال اوبعده
فهو لليلة المستقبلية عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون
لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر * والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤية الهلال
قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده لا تعتبر لان الهلال
لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون ليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان
وكونه يوم الفطر في هلال شوال * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية) وفيما قاله ابو يوسف عدم
وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى (وفى) فتح القدير
للمحقق ابن الهمام قال بعد كلام الخلاف في رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند
ابى يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر
رمضان وعند ابى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلية بلا خلاف * وجه قول ابى يوسف
ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا هو ليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر
على اعتبار ذلك * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند
عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين
والختار قولهما وهو كونه للمستقبلية قبل الزوال اوبعده الا ان واحدا لورأه في نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عدا ينفي ان لا تجب عليه الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص كتب الحنفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان النصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته نهارا وان ما يرى في النهار يكون الليلة المستقبلية خلافا لابي يوسف فلا ثبت بما يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان او فطر ان كان لشوال وهذا هو المختار كما مر عن الفتح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والفطر على الرؤية المعهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الاثمة الثلاثة كما سيأتي (ولكن) نذكر عبارة البحر لنبيين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط الى غيره مع انه لم يفهم مذهب ﴿ ونصها ﴾ لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلية وعند ابي يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضي خان انتهى ﴿ زعم ﴾ بعض الناس ان قوله وعند ابي يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبلية عندهما معناه ان اليوم الثاني من رمضان في الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهارا الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء او وقع من اثبات رمضان يوم الاثنين مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ﴿ ولا يخفى ﴾ ان هذا فهم قبيح وخطأ صريح فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابي يوسف كون ذلك اليوم من شعبان فرية بلا صريحة بل معناه انه يجعل كانه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لا آخر شهر * على ان ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف كما تقدم التصريح به في عبارة البدائع وفتح القدير وصرح به ايضا في شرح الجمع وقال حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقله صاموا صريح في انه من رمضان لا من شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه الليلة المستقبلية عندهما ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الاثنين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبلية من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا او في الليلة المستقبلية * فعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبلية نفي كونه

لليلة الماضية لاثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾
 قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الثلاثين
 اتفاقا يعنى انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلماذا
 لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فانه
 يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر
 رمضان والهلال المرئى في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا
 الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذى رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصريحهم
 بانه لليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر
 لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا
 من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان الثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها
 لا يثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير * وانظر عبارة مختارات
 النوازل وعبارة الحاوى القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا
 لاندالمفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين و من بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح
 ﴿وهذا﴾ كله عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد
 به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعاقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد
 به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوى من قوله ولا اعتبار
 لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر
 رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدى نائب مولانا قاضى القضاة فاخبر احد
 انه رآه قبل الزوال او بعده لا يلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية
 في غير وقتها والسابقة في وقتها ثانيا ان هذه الشهادة لو فرض معارضتها للشهادة السابقة
 قدمت السابقة لاتصال القضاء بها * ثالثها ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون
 ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه
 * اما على قول ابى يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل
 على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة * واما
 على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لا ينافي ان يكون
 الهلال موجودا قباهما بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين
 ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئى نهارا لليلتين احدهما الليلة السابقة الثابتة
 بالبينة والثانية لليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا * وهذا كله بعد ثبوت رؤيته
 نهارا عند حاكم شرعى لا بمجرد الاخبار كالموقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً ﴿ فقد ﴾ تحرر ان هذا الاثبات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول
 ائمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضا لعدم اعتبار رؤيته الهلال
 نهرا عند الائمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾
 فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهرا للقبلة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤيته
 اى هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثاني نهرا قبل الزوال او بعده للقبلة
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان
 وقيل ان رؤى قبله فلما ضية وبعده فللقبلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ينابيع
 الاحكام لصدر الدين الاسفرايني ورؤية الهلال بالنهار للقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر
 رضى الله تعالى عنهما انتهى ﴿ وفي ﴾ الانوار للاردبيلي واذ رؤى الهلال بالنهار
 يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبل رؤى قبل الزوال او بعده فان كان لرمضان لم يلزم
 الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى ﴿ وفي ﴾ شرح المنهاج لابن حجر ولا
 برؤية الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة
 للماضى والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدرأ لولا لرؤى قطعاً خلافاً
 للاسنوي لان الشارع انما ناط الحكم بالرؤية بعد الغروب انتهى ﴿ وفي ﴾ شرحه
 للمرمل ولا اثر لرؤية الهلال نهرا فلان فطران كان في ثلاثي رمضان ولا نمسك ان كان
 في ثلاثي شعبان انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد
 ولا اثر لرؤيته نهرا اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته
 كقوله تعالى اقم الصلاة لادوك الشمس اى بعدد لوكها انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾
 ففي المنتهى والهلال المرئى نهرا ولو قبل الزوال للقبلة انتهى ﴿ وفي ﴾ الانصاف
 للمرداوى واذ رؤى الهلال نهرا قبل الزوال او بعده فهو لليلة المقبلة هذا
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى
 ﴿ وفي ﴾ الغاية وشرحها والهلال المرئى نهرا ولو رؤى قبل الزوال في اول
 رمضان او غيره او في آخره لليلة المقبلة نصاباً لا يجب به صوم ان كان في اول الشهر
 ولا يباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابو وائل قال جاء كتاب عمر ان الاهلة
 بعضها اكبر من بعض فاذا رأيت الهلال نهرا فلا تظفروا حتى تمسوا او يشهد
 رجلان مسلمان انهما رآياه بالامس عشية رواه الدارقطني ورؤيته نهرا ممكنة
 لعارض يعرض في الجو يقل به ضوء الشمس او يكون قوى النظر انتهى ﴿ قالت ﴾
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهرا لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كما لا تنافي ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا
 فرؤيته نهارا لا تمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان
 قوله في هذا الاثر (اذ رأيت الهلال نهارا) اى في نهار الثلاثين من رمضان
 (فلا تقطروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اى تقرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته
 نهارا (اويشهد رجلان مسلمان انهما رأياه) اى رأيا هلال شوال (بالامس
 عشية) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال
 وبدون ذلك لا يجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف
 اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رأى بعدها نهارا فعدم اعتبار
 رؤيته نهارا يكون بالاولى كالاخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى
 لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم
 الراجع للخلاف لو كان ثم خلاف (فهذه) نصوص كتب المذاهب الاربعة
 ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تبطل فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا
 (فن) خالف ذلك فقد خالف الاجماع (وما) نقلناه من هذه النصوص
 دال على ما قلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة بمعنى انه ليس لليلة الماضية لا بمعنى ان ثبت
 دخول الشهر بهذه الرؤية والاناقض قولهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام
 في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التى بعده تكون
 من الشهر الآخر سواء رأى نهارا اولا * فعلم ان تصريحهم بكونه للمقبلة انما هو لئلا
 كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كالاخفى على من له ادنى المام * باساليب
 الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتى لذلك رأيته بعينه معزيا الى شرح
 البهجة لشيوخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبلة
 فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون الليلة
 الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية لئلا يلزم
 ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو معنى
 قول البحر تبعا للفتح لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة
 الثلاثين اتفاقا اى لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل
 الزوال لانه بعد الزوال للمستقبلة اتفاقا حتى في يوم الثلاثين (الفصل الثالث)
 في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماءنا وغيرهم بوجوب
 التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والاكملوا العدة فاعتبروا
 الرؤية او كمال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم . وقد

اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم ثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين * ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة فيهم منها انه لا يثبت بغير هذين * ولهذا بعدما عبر في الكنز بما مر قال صاحب الزهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقتين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كافي الايضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والنافى وفسر في شرح المنظومة الموقت بالمنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم هنا * وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعى انتهى كلام الزهر * وسنذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي * وفي الاشياء والنظائر قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم وردء الامام السرخسي بالحديث (من اتى كاهنا او نجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة نوح في حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا او نجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابو يعلى بسند جيد من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا * والكاهن من يخبر بالشيء قبل وقوعه كافي الجامع وفي المحكم هو القاضى بالغيب * وفي مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل ويدعى معرفة الاسرار * وفي القاموس العراف كشداد الكاهن * وقال الخطابى هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفي المغرب هو المنجم انتهى والمنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه * وفي شرح العقائد النسفية اذا دعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد اطل في ذلك اطالة حسنة (لكن) اعترض بعض محشى الاشياء الاستدلال هنا بالحديث المذكور بان لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبر به عن الحوادث والكوائن التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم الفلانى ووقوع الخسوف فى ليلة كذا فلا تدخل فى النهى بدليل ان يجوز ان يتعلم ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة انتهى * فالاولى الاستدلال بالاحاديث

الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكلوا العدة) ولم يقل فاسئلوا
اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب) (وما ذكره)
عشى الاشياء قدرأيت نحوه منقولاً في اواخر فتاوى الكازرونى قال
وفى الجامع الكبير فى معالم التفسير فى قوله تعالى (وما كان الله ليطمعكم على الغيب)
قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيباً فلا يناقض قوله تعالى
(لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان
المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامرہ وهى دليل على
بعض الاشياء فانه لا يكون كفراً وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون
غيباً لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيباً كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات
او المعدودات او عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علماً بالغيب
فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علماً بالغيب لان
المحققين من المنجمين مجمعون على انه علم بغلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية
يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق
التقريب لاعلى الحقيقة فمنه مخطئ ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول
على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم
وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق
بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب
فاحفظه انتهى ملخصاً (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان
ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ما قاله القاضى
وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى)
عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث)
ما نقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بعيد الحديث
(من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب
الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين * ثم نقل عن محمد
الأئمة التبرجاني انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول
المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته
جازما بالراجع منها فقال (وقول اولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم
والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدوا

على المذهب انتهى (وفي) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم
 فقد خالف الشرع انتهى (وفي) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع
 ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكي عن قوم انهم قالوا يجوز
 ان يجتهد في ذلك ويعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا) والمروى
 عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى باكمال العدة كما
 جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعي
 رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد) نقل في التتارخانية مامرا من الاقوال
 ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لافى الصوم ولا
 في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى * ومقتضى سكوته
 عليه انه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله بنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز
 التمسح والافطار بالتحري في ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت
 ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التتارخانية
 ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه
 فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه وللمن
 صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت بدالالهلال
 اتفاقا . هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم * واما عند المالكية * ففي مختصر الشيخ
 خليل انه لا يثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا
 في حق غيره ولو كاهله ومن لا اعتناء لهم بامرهم والمنجم الحاسب الذي يحسب قوس
 الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني
 والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله
 ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم
 وانها الفاعلة انتهى * واما عند الشافعية * ففي الانوار للاردبيلي ولا يجب
 بمعرفة منازل القمر لافى العارف بها ولا غيره انتهى (وفي) ينابيع الاحكام
 ولا عبرة بقول المنجم مطلقا فلا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر
 اذ تحكيمة قبيح شرعا انتهى (وفي) شرح المنهاج لابن حجر لا قول منجم اذ لا يجب
 الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير
 سيره ولا يجوز لاحد تقليدهما نعم لهما العمل بهما ولكن لا يجزئهما عن رمضان
 كما صححه في المجموع وان اطال جمع في رده انتهى (وفي) شرحه للرملي وفهم
 من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المنجم بل لا يجوز نعم له ان يعمل

بحسابه ويجزیه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المنجم الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبراملسي على الرملی عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملی عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائتمهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفي) شرح الرملی ايضا وشمل كلام المصنف ثبوته « ١ » بالشهادة ما لودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعقد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افق به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبرة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعي والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤي الهلال نهرا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة * او غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في المسائل الثلاثة ما شهدت به البينة لان الشهادة نزاها الشارع منزلة اليقين * وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم * ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعقد الحاسب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لانك كتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحاسب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشبهه عليه الحلال اثرها شرعا لا مكان وجودها في غيرها من الشهادات « ١ » قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المصنف والموصول في قوله ما لودل في محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لودل
الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية
وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى
من اطلاق السبكي الغاء الشهادة المذكورة واطلاق غيره قبولها انتهى
ملخصا (لكن) اعترضه محشي العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما
يفيد القطع اذا كان الاخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات
والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هى عقلية
اى غير مدركة باحدى الحواس والعقل لا يثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع
الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتفاق معظمهم
عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كفى شرح التحرير
لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحسابلة ﴾ فى الغاية وشرحها
من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المنجمين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون
به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالنعيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المغيبات
انتهى (فحيث) علم انه لا اعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب فى اثبات
الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المعلق فيه وجوب الصوم او الفطر على الرؤية
لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من عارض رؤية الشهر فى عامنا هذا
الثابتة بالبيننة التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبني الاحكام عليها
بمجرد الاخبار عن جماعة انهم رأوا الهلال نهارا واعتمد على ذلك حتى صام
يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع
التي اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال
تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى الهلال فى بلد دون آخر كما ان
مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر
وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فتاوى المحقق
ابن حجر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يلزم من رؤية
الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية
قبل دخوله فى الغربية وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرقى رؤيته
فى الغربى من غير عكس * واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته
فى الآخر * ومن ثم افترى جمع بانه لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث الغربي المشرق لتقدم موته
 وإذا ثبت هذا في الاوقات ارم مثله في الاهلة وايضا فالهلال قديكون في المشرق
 قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تأخر غروبها في المغرب بعد عنها فيرى
 انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله
 في الغربية بان لايس على اطلاقه لان محل القبيلة اذا اتحد عرض البلدين جهة
 وقدر اى جهة الجنوب والشمال وقدر بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء
 سواء انتهى (تنبيه) قال في شرح المنهاج للرملي وقد نبه الساج التبريزي
 على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافق به
 الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افق به ايضا انتهى (قلت)
 وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
 عليه السلام قال فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
 منهما مسيرة شهر انتهى وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الظاهر
 من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا
 كاعتبارها في اوقات الصلاة كما سيأتى (فنلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
 مما لا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعي
 في شرحه على الكنتز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
 ان يصوموا برؤية اوامك كيف ما كان على قول من قل لا عبرة باختلاف المطالع
 وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان
 بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة الاثنين يوما واهل
 بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل
 قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
 الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يانزم ان تزول في المغرب وكذا
 طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع فجر
 لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم . وروى
 ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن
 صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم
 في البلد انجل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده
 (والدليل) على اعتبار المطالع ما روى عن كريب ان ام الفضل بعثته
 الى معاوية بالشام قال فقد مدت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله
 ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته
 قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلانزال
 نصوص حتى نكمل ثلاثين اونراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال
 لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري
 وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند
 الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال)
 الرملي في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم
 المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما امر لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول
 والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت)
 على ان عدم اعتباره فيما مر انما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم
 والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر
 النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء
 على اعتبار الوجوب في حق كل قوم برؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا
 مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح
 عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز وغيره (وهو)
 الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية ففي اختصار
 وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته
 عن اهل بلد بهما اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما الى عن الحكم برؤية العدلين
 او عن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كال الدين بن الهمام
 في قمع القدير واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل
 المغرب في ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر
 وانهقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع
 وصار كما اوزالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهور
 والمغرب دون اولئك . ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت
 ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق
 عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو
 تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف

الهلال فانه في السنة مرة (ثم) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد
يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لادليل
فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على
حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لاند الامام (يجاب) بانه
لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي
والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) في الفتاوى التتارخانية
وعليه فتوى الفقيه ابى الليث وبه كان يفتى الامام الحلواني وكان يقول لورآه
اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفي) الخلاصة وهو ظاهر
المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا
ثبت عندهم رؤية او ائلك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا
رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء
الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا
بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم * ولو شهدوا ان قاضي
بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جازل هذا
القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت)
لكن قال في الذخيرة البرهانية مانصه قال شمس الأئمة الحلواني رحم الله تعالى
الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين
اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن
الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المقتى وعزاه في الدر المختار الى المجتبى وغيره
مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة
بمقالة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل
بها لان المراد بها بلدة فيها حاكم شرعى كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون
صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعى فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم
المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا
يوم كذا فانها مجرد شهادة لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم
او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا والافهى مجرد اخبار اما الاستفاضة
فانها تفيد اليقين كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الحجة فلا ينافى ما تقدم عن فتح
القدير ولم سلم وجود المنافة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه والامام الحلواني
من اجل مشايخ المذهب وقد صرح باندا الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة
ال اخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع
الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان
التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه * وتحصل
مما قررناه * من المسائل المتفرقة والمجتمعة * في هذه الفصول الاربعة * ان الماعول
عليه * والواجب الرجوع اليه * في مذاهب الائمة الاربعة المجتهدين * كما هو
المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين * ان اثبات هلال رمضان * لا يكون الا بالرؤية
ايلا او باكمال عدة شعبان * وانه لا تعتبر رؤيته في النهار * حتى ولو قبل الزوال
على المختار * وانه لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم * لمخالفته
شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم * وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار *
الا عند الشافعي ذي العلم الزخار * ما لم يحكم به حاكم يراه * فيلزم الجميع العمل
بما امضاه * كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقال لاند صار من رمضان عندنا بموجب
ذلك الحكم ومقتضاه * وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه * من الكلام على احكام
هلال رمضان ورؤياه * على يد عبده افتقر الى عزه وعلاه * محمد عابدين عفا عنه
مولاه * وتجاوز عن مساويه وخطاياه * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتبا *
وحبيبه ومصطفاه * وعلى آله واصحابه ومن والاه * وذلك في منتصف شوال سنة
اربعين ومائتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه * والحمد لله
رب العالمين

الرسالة العاشرة

تحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه
للعالم العلامة الخبر البحر الفهامة
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين رحمه الله ونفعنا
به آمين

الرسالة العاشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى * وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الحنفى * محمد امين ابن عابدين الحنفى * هذه رسالة جمعها لبيان قول القائل مايقول الفقيه ايده الله * ولازال عنده الاحسان في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان فان البيت الثانى ينشد على عدة اوجه والحكم فيها مختلف وهو من الالغاز العويصة * والخفيات الغويصة * وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفية * في الكتب الفقية * فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد * ومنهم من اجل ومنهم من اوضح المراد * وقد رأيت اثير علمائنا زيادة على ماذكروه * فاردت جمع جميع ما بينوه * راجيا من المولى تعالى خلوص النية * وبلوغ الامنية * وقد سميت هذه الرسالة بالتحاف الذكى النبيه * بحواب مايقول الفقيه * فاقول وبالله استعين في كل حين * قل الامام العلامة خاتمة المحققين * الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قبيل كنايات الطلاق * ومن مسائل قبل وبعد ما قبل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه امان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل اوجيعه بعد اوجع بينهما ففي الجمع كالبيت يابى قبل ببعده فيبقى شهر قبله رمضان فيقع في شوال وفي نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يخلو من انه اذا كرر لفظه قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما في البيت وقد عرفت حكمه ولا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع في ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظه بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد قبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع في شعبان او لا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع في جادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غانم المقدسى في شرحه على نظم الكنت لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جاء * ت بقاب فانه شعبان

او بعد صرفا فثانى جادى * او قبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء اى بقلب ما انشد سابقا بان يقال بعد ما قبل بعده * وقوله شهر به القربان اى التضحية وهو ذوالحجة قال المقدسى ثم ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذى هو بعد * وسواه يبنى عليه البيان
وتأمل بفسطنة وذكاء * فيه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشافعى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كثر الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانياه قبل ما بعد قبله ثالثا قبل ما بعد رابعها بعد ما قبل قبله خامسها بعد ما بعد بعده سادسها بعد ما قبل بعده سابعها بعد ما بعد قبله ثامنها قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى * وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت وحاصل حكمهما ان المراد فى محض قبل ذوالحجة وفى محض بعد جمادى الآخرة وفى قبلين معسابقين او لاحقين او مفصولين شوال وفى بعدين كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذريعة محض بعد * فالجمادى الاخير ذا اعلان
مع قبلين كيف ما كان بعد * فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيته لعلمائنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحساب للعلامة الاشمونى شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نوادر الابيات واشرفها مبنى وارقها معنى ويشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عدد الاجزاء شأ لطيفا ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافق فيدو ابداع * واصل وفرع فقال هذا البيت من المعانى الدقيقة التى لا يعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد

يكون بدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله
 قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة يتنى عليها تعبير الجميع وهى
 ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالعظم لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله
 وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان او قبله
 رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جيعه قبل اوجيعه بعد فالاول هو الشهر
 الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل
 شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثانى هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان
 معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك
 جادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل ما بعد بعده
 رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال
 لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله
 رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان
 شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جادى
 الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وهو جادى الآخرة وبعده
 ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد
 قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان هذا لفظ ما وجدت
 منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الا شمولي رحمه الله تعالى ﴿فصل﴾
 هذا كله مبنى على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة
 او نكرة موصوفة فتكون فى محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية
 اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثانى عكسه اى بعد ما قبل قبله الثالث
 قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اى بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده
 السادس عكسه اى بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله الثامن عكسه اى بعد
 ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع
 الطلاق فى الاول فى جادى الآخرة وفى الثانى فى ذى الحجة وفى الثالث والسادس
 والثامن فى شوال وفى الرابع والخامس والسابع فى شعبان فالاربعة الآخرة على
 تقدير الموصولية او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتى بيانه
 وقد ذكر الستة عشر وجه العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر
 الدين الغزى العامرى مفتى السادة الشافعية فى دهشق المحمية وبين احكامها بنظم
 لطيف وذكر وجه ما ملغاة مفرعة من يتبين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

ما يقول الفقيه ايده الله * ولا زال عنده الاحسان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان * ذوالحجة
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان * شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان * جادى الآخرة
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان * شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان * شعبان
 ثم قال وللسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن
 البيتين منظوم جمع ما قبل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه
 ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عن الله تعالى محمد
 ابن الغزى العامرى لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قبل نظما * من سؤال يخفه الاتقان
 عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان
 موضحا ما اجاب عنه به ابن الـ حاجب الجبر ذو التقى عثمان
 حكمه ان تحضت بعد فيه * في جادى الاخرى يرى الفرقان
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * تحضت قبل لطلاق زمان
 واذا ما جعت ذين لغ قبلا * مع بعد وما بقى الميزان
 مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان
 كل ذا حيث الغيت ما وهذا * بسط ذلك الجواب والبيان
 واذا ما وصلتها فجماد * قبل ما بعد بعده رمضان
 ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شوال عندهم ابيان
 ولضد شعبان ثم سوى ذا * عكس مامر في الزمان بيان
 ثم ما ان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عمه الاحسان
 انتهى جواب البدر الغزى (اقول) ويانه ان ما الواقعة في السؤال على ثلاثة
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة
 فالجواب مامر مصورا مفصلا وان كانت موصولة او موصوفة فتى قبل ما بعد
 بعده رمضان يقع في جادى الآخرة لان الشهر الذى بعده رمضان هو رجب

فالذى قبله جادى الآخرة * وفي عكس هذه الصورة نحو بعدما قبل قبله رمضان
يقع فى ذى الحجة لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده
ذو الحجة وفى محض قبل يقع فى شوال لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو
ذوالقعدة كما مر فالذى قبله شوال * وفى عكسه يعنى محض بعد يقع فى شعبان لان
الشهر الذى بعد بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه اربع
صور * وبقى اربع سواها * الاولى قبل ما قبل بعده الثانية عكسها اعنى بعدما بعد
قبله * الثالثة قبل ما بعد قبله * الرابعة عكسها اعنى بعدما قبل بعده * وحكم الاربع
عكس مامر فيما اذا الغيت * * فى الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملةغة
يقع فى شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف
المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع فى السؤال وضمير
بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد
من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير
فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الطرف الواقع
بعدهما مجرورا واذا كانت موصولة او موصوفة يقع فى شعبان كأنه قال بشهر قبل
شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذى قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى
ما صفة لشهر الواقع فى السؤال وضمير المستقر فيه عائدا الى الموصول وقبل المضاف الى
بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ
والخبر صلة او صفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذى رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر
الآخر فيلغى قبل بعد كما مر لان الشهر الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه
فبقيت ما حاله كونها موصولة او موصوفة عبارة عن رمضان فباضافة قبل اليها
يصير كأنه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان * وهكذا الكلام
فى الصور الثلاث الباقية فى كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على
تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها فى
الصورة الثانية منها اعنى بعد ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شعبان لان
المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما سر على تقديرها موصولة يقع فى شوال لان الذى
بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده هو شوال * وفى الثالثة اعنى قبل
ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما
سر وعلى الموصولية يقع فى شعبان لان الذى بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما مر

فالذى قبله هو شعبان * وفي الرابعة اعنى بعد ما قبل بعده رمضان على الالغاء
يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال
لان الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده شوال * وهكذا تقول
على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة
موصولة او موصوفة في هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان
يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد
قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الطرفين
بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ فتتظر الى الظرف الاول
الذى اضيف الى ما في هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى
قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو
شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية او الموصوفة
عكس الاحكام التى جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما المضافة حرف زائد لا محل
له من الاعراب فلا يكون الظرف الذى قبلها مضافا اليها ادلا يضاف الى الحرف
فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابله يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير
الموصوف فاذا كان الظرف الباقي هو انظر قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك
شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان (واذا)
علمت ما قررناه فنقول الضابط الحاضر لصور الموصولية او الموصوفة الثمانية انه
اما ان تتحضى قبل او بعد او يختلط وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران
الان كان بعد ما متحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التحضى فالمراد
فى تحضى قبل شوال وفى تحضى بعد شعبان واما القسم الثانى وهو الاختلاط
فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجة وان كانا بعدين فالمراد
جمادى الآخرة ومجموع هذه اربعة صور * وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة
صور تامة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذى قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان
او انظر بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا
فان اتحدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجة او بعدين
والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجمادى الآخرة وان اختلفا والسابق
عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر قبل والاخيران
مثله فشوال او عكسه فجمادى او مختلفان فشعبان وان صدر بعد والاخيران مثله
فشعبان او عكسه فذو الحجة او مختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى او بعد بعدين او بعد قبلين او بين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل
 قبلين فذوالحجة او بعد بعدين او بعد قبلين او بين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم
 (وهذا) مظهر لفكرى الفائر * ونظري القاصر * فى حل هذا المحل * بما تندفع به
 الشبه وتخل * مبينا موضعا بعون العليم الفتاح * احسن بيان واكمل ايضاح * بمالم
 اره مسطورا فى كتاب * ولا سمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى
 الهم الصواب (وهذه) صورة تفريع الثمانية على تقدير الموصولية او الموصوفية
 نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالغاء

- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان *

(وقد تبعت) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتام * مع بيان هذه
 الاحكام * بنظم رشيق * وجيز انيق * فقلت وبالله التوفيق * وبالله التوفيق * وبالله التوفيق
 خذ جوابا بعقوده المرجان * فيه عما طلبته تبيان
 فجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذوجته ابان
 ثم شوال لو تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
 ذاك ان تلغ ما واما اذا ما * وصلت او وصفتها فالبيان
 جاء شوال فى تمحض قبل * ولعكس شعبان جاء الزمان
 وجمادى لقبل ما بعد بعد * ثم ذو حجة لعكس اوان
 وسوى ذا بعكس الغاء الفهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

﴿ فصل ﴾ قد علمت ان الذى انتصر عليه علماءنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر
 هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادرى لاي شىء اقتصروا عليه مع ان ذلك امر
 راجع الى العربية والاصل عدم الالغاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه
 ان جر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالغاء لانه يكون مضافا الى
 الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة
 بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لا تبطل محله نحو ايما الاجلين ولا سيما يوم

وغير ما رجل ونحوهما قليل فبها رجة مما خطيئاتهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه فيجاء بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة النحرير والفقيه الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين ومائتين والف بعد تحريري اهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته في هذه المسئلة متضمنة للاحتتمالات التى ذكرتها والصور التى قررتها . وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما فى مسئلة الكسائى لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى . واراد بمسئلة الكسائى ما ذكره فى الدر المختار بقوله وسأل الكسائى محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقى ياهند فالرفق ايمن * وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى (واقول) نظيره ايضا ما فى متن التنوير اوقال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغى ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب فى مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المصححين ولكن ذلك للضرورة والخرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولى التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر فى صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اول او وسطا او آخر هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشئنى الذى ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع فى ذى الحجة وان كان محض بعد وقع فى جادى الآخرة وهو الخامس ويقع فى الوجه الثانى والرابع والسابع فى شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع فى الثالث والسادس والثامن فى شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان المعتبر فى صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشئنى فان فى هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقعه فى شوال وفى الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقعه فى شعبان وحكم بان الملقى هو الظرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشئنى ولما قدمناه عن الفتح

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون المسمى قبل وبعد وبدي مختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره
الشمي وغيره في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع
والثامن في شعبان . ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار فيقع
بمحض قبل في ذي الحجة وبمحض بعد في جادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا
او آخرا في شوال وبعد كذلك في شعبان لان الغاء الطرفين فيبقى قبله او بعده
رمضان انتهى . فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد الغاء الآخر بمقابلته في اى
مكان كان * نعم قوله اولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس وصراده
بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل * خاتمة * يشبه
ما نحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشموني في شرح المجموع انه جاءه
ورقة فيها هذه الابيات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه * ومن رقى في الفضل اسمى رتبة
في تارك اخا شقيقا وفقى * « ١ » قال انا ابو ابن ابى ابن ابى
وادام كل ارثه وقد غدت * نسبة ذا الثاني علينا تشبه
فامن بكشف اللبس عن نسبته * لكي تبين حكمه من نسبته
قال فكشفت

الحمد لله على ما من به * جدابه يكشف لبس المشتبه
هذا الفتى القائل لميت اب * يحوى الذى خلفه من نسبته
فان ترم طريق كشفه لكي * تلقى على بصيرة من نسبته
فاسقط الضد بضديتهى * هناك الحال الى لفظ ابه

اى تسقط ابافى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى في آخر البيت
تجب به . وهذا آخر ما يسهه المولى اعمده الضعيف ذى القريحة القريحة .
والفكرة الجريحة . في هذه الرسالة الفائقة في بابها . البارزة خطاها . المغنية
اطلاها * بفتح خطاها . صانها الله تعالى من غمر حسود يقدر في مبانها *
او يطمعن في معانيها . والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على
رسوله وعبيده * وآله وحبه وجنده آمين

« ١ » هذا الشطر الرابع لا يترن نظمه الاباثبات الف انا ونقل حركة الهمزة
من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضاب الى ابه بدون ياء على لغة النقص
في الاسماء الخمسة ويترن ايضا بحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهمزات
الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

الرسالة الحادية عشرة

هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على
 الحضانة للعلامة المحقق والفهامة
 المدقق السيد محمد امين ابن السيد
 عمر عابدين نفعنا الله به
 آمين

— الرسالة الحادية عشرة —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى * وبعد فيقول الفقير محمد امين الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دعا الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا في المغرب والحضن مادون الابط الى الكشح وحضن الشيء جانبه * وهل هي حق من ثبتت لها الحضانة او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلا تجبر ان هي امتعت ورجعه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك * وقيل بالثاني فتجبر واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني * وايدى في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى * وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام لا حاجة لى به وقالت الجدة نا آخذة دفع اليه لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما لها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كاهنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر * وقد اغتر به في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم حينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء كذا في النهر * ووجه افاده ان قول الفقهاء الثلاثة اعنى ابواليث والهندواني وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر في باب الاحصار من كتاب الحج ان كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية * وفي البحر فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرافع قلت وهذا منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيح فانه يميل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليق نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لالرجل ونفقتها على الاب كإسياني
 (اقول) ويظهر لي ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلا أنه
 ليس للاب مثلا اخذ منها وكذا من كان ابعد منها لاحق له فيها واما المحضون
 فلأنها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حق ما رأيت
 منقولا بخط بعض العلماء عن المفتي ابي السعود * مسألة في رجل طلق زوجته ولها
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع
 بأخذ الولد الجواب نعم له ذلك فان اقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن اسقطت
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا * ثم رأيت في البحر ما يؤيده
 ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلة في المحيط بان الام لا اسقطت
 حقها بقى حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى
 وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين * ويرتفع الخلاف من البين * ويكون
 قول من قال انها حقها فلا يجبر محمولا على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتضاره على انها
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها
 حقه فتجبر محمولا على ما اذا تعينت لها واقتضاره على انها حقه لكونه يضع حينئذ
 حيث لم يوجد من يحضنه غير ما يؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل
 عن الفقهاء الثلاثة القائمين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف
 ماذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها جبرت بخلاف الا من
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكي
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم ﴿فصل﴾
 ثبت الحضانة للام النسبية ولو كتسابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون
 مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فجورا يضع الولد به كزنا وغشاء (٨)
 وسرقة او غير ما مونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة
 او ام ولد او مدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لا اشتغالهن بخدمة
 المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابنتان تربيه مجانا والاب معسر والعمة تقبل
 ذلك اى تربيه مجانا ولا تنعمه عن الام قيل للام امان تسمكه مجانا او تدفعه للعممة
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التنوير وشرحه للشيخ علاء الدين
 المحضا وقوله والعمة ليست بقيد الخاصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان
 العمة ليست قيذا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مغنية

تفنى للناس

الام انتهى) قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها المسكية او ادفعه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الامامها ثم ام ام الام وان علتنا عند عدم اهلية القربى الى آخر ما ذكره من المستحقات والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم بما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذ لم تكن منكوحة ولا معتدة لابه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منح الغفار الظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانتها ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم اقف على ذلك في بابہ بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء انتهى * قلت والذي في النهر على ما رأيت في نسختي وغيرها عزوه الى السراج فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى الهداية فعلم ان ذلك مراده بما ذكره في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب المنع فتدبر ثم قال في منح الغفار وعندي انه لا حاجة الى قوله اذ لم تكن منكوحة ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنع بان امتناع وجوب اجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعي لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود في الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر ما قاله لكن سيأتي التصريح باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الانفاق على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها في البحر بان لا تكون منكوحة ولا معتدة لابه لانها اذا كانت منكوحة او معتدة تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانتها فلذا لم يجب لها بالحضانة شيء زائد * اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حابسة نفسها لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزواج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه وشفقتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم تجب لها اذا كانت

منكوحة لالاب او معتدة منه لانها من جملة النفقة على الولد فينفق على مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا التقرير ظهر لك وجه التقيد بما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة وظهر لك انه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع خلافا لما قاله في المنع وظهر لك ان الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا لما قاله الخبير الرملي بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة في عدم استحقاقها الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تبين لها فاعلم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام * (هذا) وقد افتى بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه * سئل عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها منه ولد صغير ترضعه فهل يلزم باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعي اولاهل اذا كانت الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب خادما يخدمها يشتره او يستأجره اذا احتاجت اليه اولا (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم * وكذلك افتى به الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه المشهورة ومشى عليه في النهر تبعا لقاري الهداية قال في المنع لكن يشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى وذكر الرملي عقب افتائه بما مر مانصه (سئل) في يتيمة رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين فرض القاضي لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش في مال اليتام فلا قائل به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بالكلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب والاب هنا يعني في الواقعة المسؤل عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون * وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل
 قاضي القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لا اجرة لحضانتها من باب اولى لكن
 اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهي كثيرة الوقوع فلتحفظ
 والله تعالى اعلم انتهى كلام الرمل * فعلم ان ما في فتاوى قارى الهداية احد القولين
 فافتاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه في التتوير واقره في الدر المختار والشرنبلالية
 وسيأتى تمام الكلام عليه * ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى
 ان ما في جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة في العدة فلا يخالف ما في السراجية
 انتهى اى فيكون على احدى الروايتين في معتدة البائن كايأتى والروايتان وان كانتا
 في اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرمل ان الحضانة كذلك (ثم ان قول فخر الدين
 بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد
 بذلك لانها تستحق اجرة في الجلمة وان كانت تلك الاجرة للرضاع لا للحضانة تأمل)
 وكذا اختلف في اجرة مسكن الحضانة قال في البحر وفي الخزانة عن التفريق لا تجب
 في الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي
 مال والا فلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار في النهر ما في التفريق فقال وينبغي
 ترجيحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير
 الرمل في حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحضانة فاختلف فيه والاظهر
 لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات انتهى (اقول) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج
 الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ
 علاء الدين في شرح الملتقى والصغير اذا كان في حضانة الام وهو من اولاد الاشراف
 تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفي شرح النقاية للباقي عن البحر
 المحيط عن مختارات ابي حفص سئل عن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد
 هل على الاب سكنها او سكنى ولدها قال نعم سكنها ما جيعا * وسئل نجم الاثمة البخارى
 عن المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضانة انتهى واعتمد ابن الشحنة
 خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجيه من عدم لزوم المسكن والا لزم
 ضياع الولد اذا لم يكن للحضانة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغي الافاء بما رجحه
 في النهر تبع لابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق
 يشير الى هذا التوفيق قول ابي حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق (واما
 اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لو منكوحه او معتدة كما سئذ كرهه عن الكثر
 قال في النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها

غير انها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لأرضاع ولده من غيرها جاز من غير ذلك خلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع ونفقة في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره * واطلق في المعتمدة ولا خلاف في الرجعي وفي البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهره والقنية معللا بان النكاح قد زال فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام النهر وذكر في الشرع بلا لية عن التاترخانية ان الفتوى على رواية الجواز لكن نسبها للحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في النهر والبحر ﴿فصل﴾ علم مما قدمناه عن التوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحضانة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه افق الرمل مرارا كما هو مسطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكنز ويستأجر من ترضعه عندها لامله لو منكوحه او معتدة وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة * مانصه وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى اى اولى في الارضاع * اما في الحضانة ففي الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمه ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العممة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعي في التبيين وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال في البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجراء باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تماسرتم فسترضع له اخرى) لان في الزام الاب ماثلته ضرا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا مولود له بولده) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ماثلته الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله في تبين الكثر للزيلي * وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر (وقوله) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من التصحيح لا فرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام الطالبة للاجر * ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الولوالجية ليس صريحا في ان المراد منه الحضانة فقد قال في الحواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام * والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصبي انما هو في هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لا يجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالب المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلا عن قاضي خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الولوالجية عليه فليتأمل (وقوله) والصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخانية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمدة ان تربي الولد بماله مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمدة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمدة المتبرعة اولى لكن قل الرمل قيده في الخانية والبرازية والخلصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخلف الحكم المذكور بيساره فليحذر * وانت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى (قلت) ومثله في الشرع النبالية حيث قال وتقييد الدفع للعمدة بيساره واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمدة متبرعا بمثل العمدة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العمدة في كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهران المراد به القدرة على الحضانة انتهى
 (قلت) بل الظاهران المراد به القدرة على الاتفاق يدل عليه قوله في الدر المختار
 وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبي انتهى * اى هل ترجع
 بما انفقت على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والافائدة للاب حينئذ في اخذه
 من الام * ثم لا يخفى ان ذكر العم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب المومر
 يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تأييد ما فتى به قارى الهداية (وقوله)
 واما ان تدفعه الى العمة يفيد انه ينزع من الام فيوهم المخالف بينه وبين ما قدمناه
 عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
 بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على
 الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في العزيمة كما مر * فاذا طلبت الام
 اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانية للعمة واما
 اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها
 بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيد في الدرر بقوله ما لم تتزوج كما قدمناه هذا ما ظهر الى
 * ودفع المخالفة في الشرع لالامية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المارضة اجنبية
 فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العمة فيدفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمل
 * والظاهر انه فهم ان موضوع المسلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم
 ان الظئر ترضع في بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة
 بالرضاع اجنبية او غيرها فترضعه في بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط
 حقها في الحضانة والام يقووا ترضعه الظئر في بيت الام فتدبر * ثم قال في البحر
 عقب عبارته السابقة ولم ار من طرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها
 اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة
 في الجملة * وقد كثرت السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتى باجنبية
 متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام
 تأخذ باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل
 صريح في ان الاجنبية كالعمة * والظاهر ان العمة ليست قيذا بل كل حاضنة كذلك بل
 الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولوالية ان اجرة الرضاع
 غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة * فاذا استاجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة
 الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا
 الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة * فلي هذا

يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد . اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا * واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية في فتاواه * واما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاجارات في اجارة الظئر انتهى وتاممه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قيل انها مثل العمة بجماع التبرع من كل فتلق بها * فاجاب بالفرق وهوان العمة حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها ام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كالاجنبية لاحق لها في الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو تفقه حسن صحيح لان في دفع الصغير للتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم في نحو العمة والخاله مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى * وفي فتاوى الشيخ محمد الحانوتي واما المتبرعة بالحضن فالمذكور انها ان كانت العمة هي المتبرعة باجرة الحضن وهي غير اجرة الرضاع فهي احق من غيرها من له الحضن واما الاجنية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قيذا الخ قد منا ما يؤيده عن القهستاني وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهوان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب ان لي اما تربيه عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته ولكنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعيه في بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنية لا يسقط حضانة الام كما علمته آنفا فاعتزم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الولوالية الخ يقتضى انه حمل الاجرة في كلام الولوالية على اجرة الرضاع كما حمله في العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الولوالية فانه لا يتم الا بالحمل على اجرة الحضانة وهو انه فهم من كلام الدرر وقع القدير ايضا تأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل في النفقة لان المسكن له ايضا لحاضنته خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوانى فى حاشية الدرر انهم قالوا النفقة والسكنى تو أمان لا ينفك احدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره فى السراجية وانها غير اجرة ارضاعه (فنقول) قال العلامة الرملى فى حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن يجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب الى ذلك ام لا ولم اراه فى غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع فى مال الصبي لانه على قول كما سيأتى فى النفقات لان المنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح فى مال واحد * وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة * ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكن صرح قارى الهداية فى فتاواه باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة * والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة * وعلة الثانى انها اذا حضنته فقد حبست نفسها فى تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الانفاق عليها وهو اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهى الاولى والا حق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعسى ان تظفر بالنقل فى المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها * وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فلا بد ان يحمل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة الرجمى او البائى فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاوّل نفقة * ويفرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله

مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبها في ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فعليك ان تتأملها وتستخرجها بفرض ذكائك والله تعالى اعلم * (هذا) ورايت في كتب الشافعية مؤنة الحاضنة في مال المحضون ان كان له مال والا فعلى من تجب عليه نفقته * وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام وبتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب * وانظر ماسياتى في شرح قوله ولقريب محرم بذلك على ان في المسئلة قولين وان راجع ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان في نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتمدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها الحضانة * والظاهر من تسميتهم لها اجرة انه لا يبطل الفرض لانه بمنزلة ثياب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك افتى به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبي واستدلت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيريه وغيرها معللا بعله تشريك هذا معه في الحكم فراجعته والذي يدل على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعته يظهر لك صحة ما قلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى في حواشى البحر * والذي استقر عليه رايه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة او معتدة من الرجعى فلا اجر لها * ولو مائة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له مال والا فن ابيه او من تجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تليذه الشيخ علام الدين في الدر المختار وذكر قبله مانصه وفي المنية تزوجت ام صغير توفي ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه

ابقاء لما له وفي الحامى تزوجت بآخر وطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان
 يربيه مجانا ولا حاضنة له فله ذلك انتهى * وقال في منع الغنار بعد ذكر ما في المنية
 وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر
 الذى يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو
 غير محرم للولد * ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال
 البرجندى تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب * وفي
 المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه
 وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة
 وبه اخذ الفقيه ابواليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفي
 شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتحمل الاجرة ديناعليه
 كنفقته * فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى مارأيت بخطه رحمه الله تعالى
 وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير الرملى من ان اجرة الحضانة كالارضاع تجب
 في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالارضاع فتكون اجرة حضنته من جلة
 نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك * وعليه فالفقعة في كلامى المنية والحامى تشمل
 اجرة حضنته * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت
 امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بمجد الصغير ارادت
 ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه
 المتبرعة والذى يظهر من التعليل ببقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك
 لان الام في مسئلة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى في عدم
 ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبى الذى
 يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلا ن يدفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير
 في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذى تحرر لنا) فيما اذا طلبت
 الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما
 ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا * وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا
 اولا * وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا * فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع
 الام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة
 باجنبى كما مر عن الذخيرة والمجتبى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير
 والحضانة مثله على ما علمت * واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا
 والصغير له مال اولا يقال للام اما ان تمسكه بغير اجر واما ان يدفع للعممة مثلا المتبرعة

صونا لمال الصغير ان كان له مال * وان كان الاب موسرا والصغير له مال فكذلك
لان اجرة ارضاعه ح في مال الصغير والمصرح به في الشروح كالتبين وغيره كما صر
ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك وان كان الاب
موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من
كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملي والشرنبلالية
وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام
بالاجرة لان فيه نظرا له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار
الصغير فانه وان حصل في كونه عند امه نظره بسبب انها اشفق عليه من عمته مثلا لکن
فيه ضرره يلحقه في ماله فافترقا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حرره الرملي من كون
الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

الرسالة الثانية عشرة

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
 تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ
 الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
 تغمده الله تعالى برحمته
 ونفعنا به آمين

الرسالة الثانية عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله وصحبه اجمعين (اما بعد) فيقول العبد الفقير * الى مولاه القدير * محمد امين بن عمر عابدين . كان الله له اينما كان * ولطف به في كل مكان * وغفر له ولوالديه * ولمشايجهم ولمن له حق عايه * امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع * المذكورة في كتب الفروع في باب النفقات * من كتب ائمتنا الحنفية الثقات * لم اراهم ذكر والها ضابطا يمحصرها * حتى حار فيها عقل من يسبرها * وصار قصير الباع مثلى يخبط فيها خبط عشوى * ولا يتهدى الى جواب حواذئها عند الفتوى * فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد * واعملت الفكر فيما دونه خرط القتاد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ المراد * ابتغاء لوجهه تعالى ونفعه للعباد * حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لبحولى وقوتى * الى ان اظهر على يدي ما ليس في طاقتى * بتحرير ضابط جامع * واصل نافع يمحصر الفروع التى رايتهم ذكروها * ويوافق القواعد التى قرروها وحرروها * ويبين المراد مما جملوه * ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه * اعتمادا على حسن فقاہتم * وقوة نباهتهم * وجمعت ذلك فى رسالة (سميتها تحرير النقول * فى نفقة الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول * واتبعها بخلقه * راجيا حسن خلقه فقدمت اولا ما ذكروه من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات واجوبتها مع ما تحررلى من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شئ فى محله * حتى يرجع كل فرع الى اصله * ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات * وبالله استعين * فى كل حين * راجيا منه الوصول الى الصواب * والحصول على خالصه من الباب * وان ينفعنى بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان القرابة فى الاصل نوعان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والخوالة وقرابة غير محرمة للنكاح كقرابة بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا فى عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة الاخيرة خلافا لابن ابي ليلى لان قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) المراد منه الوارث من الاقارب الذى له رحم محرم بدليل قراءة عبدالله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه

يستتبع بعض الكلام على الثانية (فقول وبالله التوفيق) قال في الملتقى ونفقة
البنات بالغة والابن زمن على الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى
الموسر يسارا يحرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنات ويعتبر فيها
القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقة على البنات مع ان ارثه لهما
ولو كان له بنت بنت واخ فنفقة على بنت البنات مع ان كل ارثه للاخ وعليه
نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا وانثى او زنا او اعمى او صحيحا لا يحسن
الكسب لخرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) او لكونه من ذوى البيوتات
او طالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات
فنفقة عليهن اخماسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له
خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار ومختصر النقاية والتنوير ومواهب الرحمن
(وقال) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والمولودين ان يعتبر القرب
والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا
لم يكن لاحدهما رجحان فتح تجب النفقة بقدر الميراث * فاذا كان للفقير ولد وابن
ابن موسر ان فالنفقة على الولد لانه اقرب * واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنات
خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنات اقرب * واذا كان له ولد بنت واخ شقيق
فعلى ولد البنات ذكرا كان او انثى وان كان الميراث للاخ (فعلم) ان العبرة لقرب
القراة والجزئية * ولو كان له اب وابن موسر فالنفقة على الابن وان استويا
في القرب لانه ترجح باعتبار تأويل ثابت له في مال ولده اى في حديث انت ومالك
لابيك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجدة السدس والباقي
على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما
ذمي فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصراني واخ مسلم
فعلى الابن وان كان الميراث للاخ * وكذلك لو كان للفقير بنت واخت لاب وام
او مولى عاتقة فعلى البنات وان كان الميراث بينهما سوية اه لمخصص ونقله في البحر
وغيره (وقال) في البدائع شرح التحفة الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما
ان كانت حال الانفراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفراد بان لم يكن
هناك من تجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند اجتماع شرائط
الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة
على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة
الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولا تنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما * واما (قوله واما في غيرها مقابل قوله في قرابة الولادة منه) في غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة تجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو ما مر عن الذخيرة ونحوه في الاختيار ﴿ الفصل الثاني ﴾ اعلم ان الذي نحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر في قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساوى ولا مرجح فيعتبر الارث كافي جدوا بن ابن موسرين فتجب اسداسا بقدر الارث كامر وعلة في البدائع بانهما استويا في القرابة والورثة ولا ترجح على احدهما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل ما في الخاتمة والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخاتمة ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فعلى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاجبها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجح الام بكونها اقرب * وكذا يرد ما لو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية في اظهر الروايتين كافي الذخيرة مع اشتراكهما في القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى ما مر انه يعتبر بقدر الارث كافي جد وابن ابن * وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافر فمضى عليهما سوية كامر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجح الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى ما مر اعتباره * وكذا يرد ما في البدائع والقيمية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (واقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كاهو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث في الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فن مؤمله ان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فن قوله في قرابة الرحم المحرم الخ منه

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كالأب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعني جهة الفروع فقط كالابن والبنات وكولدين احدهما كافر فلا يطلب فيهما ترجيح بقربته قوله في البدائع تجب على الابن والبنات بالسوية لاستوئيهما في سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال في مسألة الام مع الجد ومسألة الام مع العم فانهما ليستان من هذا القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم بقي الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم * وقد علمت انه يعتبر في قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر في قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيهما في قرابة الولادة يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فعلم ان النظر الى الارث بعد التساوي في القرب * وهنا الام لم تساو الجد والعم في القرب بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث * والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب في نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتن وغيره * نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فاوجبوها على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث * فلم ان ما في البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما في المتن من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فبقول) اعلم ان الذي تحرر لي من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكرها احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا وجد للفقر فروع فالمعتبر في وجوب نفقته القرب والجزئية اي جزئيته لغيره او جزئية غيره له ولا يعتبر الارث أصلا اذا انفرد الفروع والابن وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح * ففي ابن وبنات وابنين ولو احدهما كافر اتجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوي في القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث أصلا * وفي بنت وابن ابن على البنت فقط لا اشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لا اشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة في كل منهما وترجح

٧ قوله فاذا وجد
للفقر فروع الخ
اطلقه فشمّل ما اذا
وجد معهم اصول
ايضا اولا ولذا عم
في معنى الجزئية
بقوله اي جزئيته
لغيره او جزئية غيره
له يشمل صورة اب
وابن فان الجزئية
بالمعنى الاعمال المذكور
موجودة فيهما فيقال
اشتركا في الجزئية
وترجح الابن منه

ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وفي اب وابن على الابن فقط
لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك
في مال ابنه دون مال ابيه * ففي هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا * وفي جد
وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان التجميع بالقرب والجزئية
ولا يغيرهما للتساوي من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك
ما في احكام الصغار للامام الاستروشنى عن شرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن
بنت وبنت بنت موسر ان واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان في باب النفقة يعتبر
الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في موضع اخر نفقته على
اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث في الاولاد وانما يعتبر
القرب اه * فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك
ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعنى اعتبار القرب والجزئية دون
الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم * وعبرة القهستاني
وشرح الملتقى ويعتبر فيهما اى في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ
(ولا ينافي) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين
ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه
وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل
وتكون النفقة عليهما كما في الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كما في الاب مع الابن
فلهذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر
ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الاوفيهما احد من الفروع كما قدمناه
* فلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع
هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقدم وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على
الفروع والاصول ولا مرجح اعتبار الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن فعلم
ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر)
من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب
والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يلزم عليه اعتبار الارث في الاولاد
وقد سمعت انه لا اعتبار له فيهم والالزم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له
ابنان احدهما كافرا فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو
الوارث مع انهم اوجبوها عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد
اصلا كما هو صريح كلامهم وانه لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرملى فى حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن
لرجحانه اه مخالف لكلامهم (واما) قول الذخيرة وان استويا فى القرب تجب
على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده
اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كلاب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والناقض
مسئلة ابنين احدهما كافر فافهم (ويؤخذ) من هذا انه لوله اب وابن ابن تجب
على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوى من كل جهة وهنا الاب اقرب
ولقول المتون ولا يشارك الاب فى نفقة ولده احد (وهذا كله) اذا وجد
فى المسئلة فرع للفقير (واما) اذا لم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد
فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الخواشى اولافهو داخل
فى ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار
الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه فى بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه
كما قدمنا بيانه وهذا منشا الاشتباه (فلا بد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول
التي لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التي بينوا احكامها (فنقول)
انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين
فان كان فيهم اب فمح تجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فمح يعتبر الارث كافي ذوى
الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان
فيهم غير وارث فلما فى القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجحها بالقرب
واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفى حاشية الخير الرملى على البحر واذا
اجتمع اجداد وجدات لزمت الاقرب ولو لم يدل به الاخراى اى كجدلام وجد ابى
ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر
مدليابه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفى القنية ايضا لوله جدلام وعم
فعلى الجد اه اى لترجحه بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجحه بالقرب
لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث
لعم وحده * وفى الخاتمة لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجحه بالجزئية
واختصاصه بالارث وان تساوى فى القرب * ولم ار ما لو تساوى فى القرب والجزئية
وكان الوارث احدهما كجدلام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا
الارث مرجحا عند التساوى كما فى العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما فى شرح
الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه
هو الوارث دون الخال ويكفى فى اثبات ذلك قولهم فى قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوي من كل جهة الا في الارث
 فيعتبر وكذا قولهم في قرابة ذي الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح
 بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع في الفصل الاول *
 فيتعين في مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله
 اعلم (واما) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كافي اب وجد او اب
 وام فعلى الاب لما في عامة المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * وقال
 في البدائع ولوله اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولوله اب وام فعلى
 الاب اجما (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فتجب بقدر الميراث كام مع احد
 من العصابات لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام اولاب او ابن اخ لاب وام
 اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثلثان على
 الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجد لاب فالنفقة عليهما
 اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد
 اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريحهم المذكورة ويؤيده ما في
 حاشية العلامة الخير الرملي حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقرببة انما تقدم اذا لم
 يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كالام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث
 اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لماعلمت من اعتبار القرب
 والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومقيد ايضا بما اذا لم
 يوجد في الاصول اب كما مر (فان قلت) قال في الخانية اذا كان له ام وجد لاب
 واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضي الله
 تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة
 اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية
 فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلامنا
 الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما
 اثلاثا كالولم يوجد الاخ معهما (قلت) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجدلاب
 مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث في ظاهر الرواية كما قدمناه
 لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب في باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزلوه
 منزلة الاب حتى حجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مرادنا ان نوجب له
 النفقة فلما تحقق تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة لزم النفقة الجد كما لو كان
 الاب موجودا فلذا قدمنا انه لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت معهما

ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق
 تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة حتى حجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة
 مع الام لا يلزمها شئ من النفقة وان شاركته في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرًا
 هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم ﴿ الفصل الثالث ﴾ حيث علمت ما قررناه
 واتضح لك ما ذكرناه و كان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا ودلالة
 فلنذكر لك الضابط الجامع لقربة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة
 عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم ﴿ فاقول ﴾ مستعينا بمن علم الانسان
 ما لم يعلم ﴿ اعلم ﴾ ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او
 اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط
 الوجوب وان كانا اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشي
 او فروع واصول او فروع واصول وحواشي او اصول فقط او اصول وحواشي
 فالاقسام ستة وبقي قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتم الاقسام العقلية ولكنه ليس
 من قرابة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تنميا للاقسام
 ﴿ القسم الاول ﴾ اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب
 جزئية ان تفاوتوا قربا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا * وفي ولدين ولو احدهما
 نصرانيا او انثى تجب عليهما سوية ذخيره * وفي ابن وابن ابن على الابن فقط
 لقربه بدائع * وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيره . ويؤخذ
 من هذا انه لا ترجيح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستواءيهما
 في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والالوجب
 اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني شئ كما مر ﴿ القسم الثاني ﴾ اذا كانوا فروعا
 وحواشي فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط
 الحواشي بالجزئية * وفي بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة
 * وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب * وفي ابن نصراني واخ مسلم
 على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة * اى لاختصاص الابن بالقرب
 والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة . اى
 لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة ﴿ والمراد ﴾
 بالحواشي من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلا ولا فرعًا مجازا فيدخل فيه
 ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اى لاختصاصها
 بالقرب والجزئية ﴿ القسم الثالث ﴾ اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففي اب وابن تجب
على الابن لترجمة بانت ومالك لابيكَ ذخيرة وبدائع * اى وان استويا في قرب
الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد * قال
في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه * فليس
خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك * وفي جد وابن ابن على قدر الميراث
اسداسا للتساوى في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع
وظاهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى
التساوى ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع
وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد (القسم الرابع)
اذا كانوا فروعا واصولا وحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي
بالفروع لترجمهم بالقرب والجزئية فكانهم لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو
القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب
فلا كلام في وجوب النفقة عليه فقط لما في المتون من انه لا يشارك الاب في
نفقة ولده احد * والا فلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم
غير وارث او يكونوا كلهم وارثين * ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية لما في القنية له
ام وجد لام فعلى الام اى لانها اقرب * وفي حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات
فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب
فالْمفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا
لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه في جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب
فقط اعتبارا للارث وفي الثاني اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكلا لارث ففي
ام وجد لاب تجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خاينه وغيرها (القسم السادس)
اذا كانوا اصولا وحواشي فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم
ترجيحا للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل
سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذي معه * مثال الاول
ما في الخانية لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثاني ما في القنية لوله
جد لام وعم فعلى الجد اى لترجمه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث
لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العم في الثاني * وان كان كل من الصنفين
اعنى الاصول والحواشي وارثا اعتبر الارث * ففي ام واخ عصبي او ابن اخ كذلك
او عم كذلك على الام الثلث وعلى العصبة الثلثان بدائع * ثم اذا تعدد الاصول

في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلاً « ١ »
لو وجد في المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث *
ولو وجد في المثال الثاني ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب *
وكذلك لو وجد في الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها
جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتزيله ح منزلة الاب
وحيث تحقق تزيله منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث
كما لو كان الاب موجوداً حقيقة كما قررنا م قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه
في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول
المالك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من
كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محرم ما غير رحم كالاخ رضاعا
لا تجب عليه نفقة وكذا لو رجا غير محرم كابن العم وان كان وارثاً (ولا بد) ايضاً
من كون المحرمية بجهة القرابة احترازاً عن ابن عم هو اخ رضاعاً (وقد) اعتبروا
في هذا القسم الارث اى كونه اهلاً للارث لا كونه وارثاً حقيقة وعند الاستواء
في المحرمية واهلية الارث يترجع الوارث حقيقة * ففي خال وابن عم على الخال لانه
رحم محرم اهل الارث عند عدم ابن العم ولا شئ على ابن العم وان كان الميراث
كله له لانه غير محرم * وفي خال وعم على العم لاستوائهما في الرحم والمحرمية
وترجع العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعممة وخالة على العم ايضاً ولو كان
العم معسراً فعلى العممة والخالة اثلاثاً كآرثهما ويجعل العم كالمعدم لانه يحرز
كل الميراث كما يأتي بيانه في الخاتمة (تنبيه) قال في القنيه له عم وجد ابوام
فنفقته على ابي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابو ام فعلى الام قال
وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران فعليهما
اثلاثاً فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة ابا الام
اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابي الام مع الام ومع هذا
اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا
كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لا غير لان ابا الام لما
كان اولى من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى من العم لكن يترك
جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثاً اه ونقله في البحر وغيره
« ١ » قوله لو وجد في المثال الاول المراد به ماصر عن الخانية وقوله ولو وجد
في المثال الثاني المراد به ماصر عن القنيه منه

ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خير بانه لا اشكال اصلا على ما مهدنا من الضابط
الجامع لان ما ذكره من تقديم ابي الام على العم فهو لكون ابي الام مترجحا بالجزئية
مع عدم اشتراكهما في الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عناه الى الكتاب من
عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا في الارث فوجبها عليهما اثلاثا وبنحو
ذلك اجاب الخير الرملي واما ما فرعه واستشكله فهو ظاهرا ايضا مما مهدناه لانه اجتمع
الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فيجب على الام والعم
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث * وبذلك افي بعض
المتأخرين من مشايخ مشايخنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملي
في حاشية البحران الذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل ان تكون على الام
والعم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر
لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهدناه لموافقة له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب
والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع
الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر
ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلا لخاصة بالنفقة لغير قرابة الولادة اما
في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة
عليه يساره بل تكفي قدرته على الكسب فاذا كان معسرا كاسبيا تجب عليه نفقة
اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن
صححات وان كان لهم جد موسر لم تقرر نفقة عليه وانما هو يؤمر به ليرجع
على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه
لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زمنا
قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد (وان كان) المنفق هو الابن وهو معسر
مكتسب وفي كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على الاب من الفضل وان
كان لا يفضل شيء وله عيال يدخله معهم وتماه في البدائع * فالمعتبر في ايجاب نفقة
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه
الفقر والعجز بالصغار والزمانة او الانوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تقرر على الجد
اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيسوا
وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة عن القدوري وقال

قبله قال في الكتاب الجدد بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا
او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الموسر
ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن
بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القاضي للخصاف اه * لكن
ذكر في الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من
مالها على الولد. ليكون ديننا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير
على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا
عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب
اه * ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالميت لكان
الوجوب على الام بالارجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح
من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخانية من ان نفقة الاولاد الصغار
والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تسقط بفقره اه فعلم ان
رواية القدوري غير ضعيفة بل اقتصر المتون والشروح عليها اختيارا لها كائنا
عليه العلامة الرملی ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال
لابد من اصلاح المتون والشروح وانت خبير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى
اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى * نعم ان
كان الاب زمنا فقيرا فمحجب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب
ويجعل الاب كالميت بلا خلاف كائنا عليه في الذخيرة حيث قل وان كان الاب
زمنا قاضي بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه
الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار اه (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة
من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل
كالمعسر ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فيجعل النفقة عليهم على قدر مواريتهم
وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر
لاظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار
ذلك كذا في الخانية وغيرها لكن اذا كان المعسرا ابنا يجعل كالميت اذا كان زمنا
كما علمت مما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره
ام واخت شقيقة موسر تان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام
والشقيقة على اربعة ولا شيء على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة
كالمعسر اصلا كانت اجاسا ثلاثة اجاس على الشقيقة والחסان على الام اعتبارا

بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على
 الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى
 اخواتها اجاسا على الشقيقة ثلاثة اجاس وعلى الاخت لاب خمس وعلى الاخت
 لام خمس * ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين
 موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لأمه اسداسا اعتبارا بالميراث *
 واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم
 لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن هو العم الشقيق فقط فيختص
 بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما
 البنت فلما قلنا انه يحمل الاب كالمعدوم كما في الابن * واما الاب فلان وارثه هنا هو
 اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة
 بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فست الحاجة الى ان يلحق
 الابن بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام
 على ستة قجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات ١٠ متفرقات
 والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهم احد
 فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب بينهم على خمسة ثلاثة اجاس للشقيقة وخمس
 للاخت لاب وخمس للاخت لام بطريق الرد قجب النفقة كذلك واما نفقة الابن
 فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه
 ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما في فتاوى
 المرحوم على افندى المرادى مفتى دمشق حيث (سئل) في امرأة فقيرة لها
 بنان غنية وفقيرة واربعة ابناء اخ عصبي اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية
 النصف وعلى ابناء اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث
 ولابناء اخيها الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجب على اصحاب الثلثين
 فتنصفت عليهما اه (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وعم
 موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقي على العم على قدر الارث
 (وسئل ايضا) في ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعمام موسرون وام موسرة
 (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعمام لعدم
 ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن في جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب
 وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد في نفقة
 ١٠ قوله متفرقات اى واحدة الام واب واحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ لاعسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الحواشي
 * وقد علمت مما مهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشي
 كما في بنت واخت شقيقة فانها يجب على البنت فقط ولا شئ على الشقيقة مع انها
 اقرب من ابناء الاخ * واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم يجب على الابن
 فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له * وكذا الجواب عن السؤال
 الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحرز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت
 من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضى ان من لا يحرز
 كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا
 حية تسقط للجددة بها فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده
 ولهذا اوجب النفقة في السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعمام الموسرين
 بالجد المعسر لان الوارث على اعتبار حياة الجد لاب هو الام وحدها وهي غير
 متعددة والله اعلم (وانما نبهنا) على ذلك لئلا يعتبره احد وليعلم المتصدر للفتوى
 صعوبة هذه المسائل * فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل * وزلت فيها اقدام افهام
 الافاضل * فقد اشبهت بكثرة التنويع والانقسام * مسائل توريث ذوى الارحام
 * والذي يسهل الامر على الناظر والسامع * حفظ ما تقدم من الضابط الجامع
 * فكن له ارغب آخذ * وعرض عليه بالنواجز * * فانك لا تكاد تجده في كتاب
 * ولا تسمعه من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذي اظهر الله
 تعالى من فضله على يديه * بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع ضعفه
 وقصوره * وكلاثة ذهنه وفتوره * ولكن لله در من قال * وابلغ في المقال شعر
 (ان المقادير اذا ساعدت * الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولا واخرا *
 وباطنا وظاهرا * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضرىحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه * في دنياه وعقباه وذلك
 في شوال سنة ١٢٣٥ اله ومأتين وخسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها
 افضل صلاة وتحية

الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الافاظ لاعلى الاغراض
 لخاتمة المحققين السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى آمين

الرسالة الثالثة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الاحد * والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند * وعلى
آله واصحابه وتابعيهم باحسان على طول الابد (اما بعد) فيقول راجي غفر ربه
* واسير وصمة ذنبه * محمد امين * ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه *
ولمن له حق عليه (هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض * ودفع الاعتراض * على
قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض * اذكر فيها مايقع على به المولى
الاكرم * الذى علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم * على ماوصل اليه فهمى * وانتهى
اليه علمى * مما ذكره علماءنا الراسخون * وسلفنا الاقدمون * بوأنا الله تعالى واياهم
دار السلام * وحشرنا في زميرهم تحت لواء سيد الانام * عليه الصلاة والسلام
(فنقول) اعلم ان ائمتنا الحنفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على
الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على
الاصليين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصليين مناقضة بحسب الظاهر
* وكذا في بعض الفروع المفرعة عليهما خفاء لا يدركه الا الماهر * وقد خفي
ذلك على كثير من الناظرين * وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين * فضلاء عن
القاصرين * فلتتكم على ذلك بما يوضح الحال ويخرج الاشكال * بعون رب العالمين
(قال) في الاشباه والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض
فلو اعتنا من انسان فحلف ان لا يشتري له شياء بفلس فاشتري له بمائة درهم لم
يحنث ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع ان غرضه
الزيادة لكن لاحث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحدى عشر
حنث وتماه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشباه *
وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين * الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع
المذكورة مخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف * الثاني ان الفرع الاخير
موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه
لكن صاحب الاشباه احوال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه
للفارسي فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافي * والتقرير الوافي * ونشرح
ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد * نفعا للعباد (واعلم) اولا ان هذا الموضوع من

المحالات المشككة * والمسائل المعضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكي يتدلل لك ابيه وينقاد * ونمن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كانقله عنه الفارسي في شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضي الجليل السجزي رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نظارح مسائل الجامع فسألوه عن مسائل هذا الباب فقال ايتوني بالين من هذا وروى عن الشاشي رحمه الله تعالى الذي كان من اصحاب الكرخي رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولذا ذكر من مسائل هذا الباب ما يخص غرضنا المقصود فنقول مستمدين العون من الملك المعبود (قال) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد « ١ » الخلاطى في كتابه الذي لخص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن في باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستريدا لكن لا يحنث بالغرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتريه بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى دينار وغدى برغيف مشتري بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف ينخص ولا يزداد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى (وقال) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبد الله الفارسي الحنفى في شرحه المسمى تحفة الحريص في شرح التلخيص رجالان تساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة « ٢ » والزيادة على شرط الحنث لاتنفع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل « ١ » قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

دارا اخرى (ولو) كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحث
 لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان
 البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري
 اللفظ مطلق لادلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء
 بعشرته حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان
 الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل
 « ٣ » له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه * اما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة
 بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حثه وهو
 البيع بعشرة مفردة فلا يحث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على
 ما تعارفوه (ولو) اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة لم يحث واحده منهما اما
 المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع
 فلانه وان كان مستريدا للثمن على العشرة الا انه لا يحث بفوات الغرض وحده
 بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحث * وهذا لان الحث انما ثبت
 بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحث صورة وللحالف في الاقدام
 على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحث صورة وفات غرضه به
 فقد فات شرط البر من كل وجه فيحث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو
 شرط في الحث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون حثا مطلقا فلا يترتب عليه
 حكم الحث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف
 لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشتري
 لها شيئا بدينار او حلف ليغدين فلانا اليوم بألف درهم فغداه برغيف مشتري
 بألف لم يحث في هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف في المسئلة الاولى
 القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها

« ٢ » قوله وزيادة وهي الدرهم الحادى عشر فشرط حثه وجود الفعل
 المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد وجد شرط
 الحث وزيادة والزيادة لا تمنع الحث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة
 وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة المطلقة الشاملة
 للمفردة والمقرونة كما يأتي فمراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع
 مجازا لا القعد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

وفي الرابعة كون ما يغديه به كثير القيمة * وكذا لو اشتراه المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يحث * أما المشتري فلان شرط حثه لم يوجد لا حقيقة ولا مجازا أما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة * وأما مجازا فلأنه لم يلتزم العشرة بازاء البيع والمشتري وإن كان مستنقضا يمينه الثمن عن العشرة إلا أن ذلك غرض وبالفرض ير « ١ » ولا يحث لما قلنا وأما البائع فلعدم وجود شرط الحث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة إذ غرضه الزيادة وبالفرض يتحقق البر دون الحث لما قلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسند كرتامه (تنبيه) لتوضيح ما صرنا علم أن الحالف على شيء لا بد أن يكون له في الإقدام على اليمين غرض ثم إن ذلك الغرض قد يكون نفس الفعل الذي سماه مثل لا أدخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لا أدخل هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط أو مع شيء آخر مثل لا اشتريه بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء بها وبما فوقها لأنه مستنقص فإرادته الشراء بما دونها وكذا لا يبيعه بعشرة فإن الغرض هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لأنه مستزيد فإرادته البيع بما فوقها وقد يكون الغرض أمرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا أصلا مثل لا أضع قدمي في دار فلان فإن الفعل المسمى المحلوف عليه هو عدم وضع القدم والغرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لم يحث ثم إن البر لا يتحقق إلا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم أن الحث نقيض البر فالحث لا يتحقق إلا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه أثباتا ونفيا ففي لا أدخل إنما يتحقق الحث بالدخول وفي لا أدخلن بعده فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحث المطلق المترتب عليه حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لأن شرط الحث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض أما إذا وجد صورة الفعل بدون فوت الغرض أي بأن وجد معه الغرض أو بالعكس أي عكس الوجه الأول الذي هو وجود الفعل مع فوت الغرض بأن وجد الغرض وفات الفعل وعكس الثاني الذي هو وجود الفعل والغرض أيضا بأن فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحث في كل من صورتين العكس

المذكورتين والصورة التي قبلهما العدم وجود شرط الحنث الكامل (فالحاصل)
 ان الاوجه اربعة لانه اما ان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض * او توجد
 صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل * او لا يوجد شيء
 منهما والحنث انما يتحقق في الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية * مثال الاول الشراء
 باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع
 لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الحالف نقص الثمن عن العشرة
 فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات
 الغرض وهذا هو شرط الحنث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحنث ولا يقال
 ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد
 بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي
 وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري
 هو المعنى المجازي بقرينة حالية وهي ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو
 التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة
 وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات
 وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض
 المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة
 اي الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد الفعل
 وفات الغرض فيحنث وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي
 امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه
 الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحنث وان زاد على شرط الحنث (ومثال) الوجه
 الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت
 صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا
 الغرض لان غرض البائع الحالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحنث لان
 شرط الحنث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنالم يفت الغرض بل وجد على
 ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة
 المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير متمتع عنها بل طالب لها وهي غرضه
 فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة
 اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والافحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذي يحصل به البروهمما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الحالف مستنقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحنث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فحيث فات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات الغرض لان فوت الغرض لا يوجب الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المفوت للغرض كما مر فلذا لا يحنث * ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله يمكن حلف لا يخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا خرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لا اشتريه بعشرة فاشتراه بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا يحنث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع بأكثر من العشرة من حيث العدد او الثمنية (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفرعها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض اي انها تبني على ما تلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والا فلا ولا تبني على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فات الغرض حنث سواء وجد الفعل اولا وان وجد الغرض لا يحنث سواء فات الفعل اولا لان المعتبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزداد (قال) شارحه الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر : وهو ان يقال غرض المشتري من اليقين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما ان امتناع

المشتري عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والنسي تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره « ١ » ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحث * واما الجواب عن الثاني اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول المملووظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة « ٢ » لان العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدهما بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كاختصاص الرأس فيما اذا حلف لا ياكل رأسا بما يكبس في التنور ويباع في المصر وهو رأس الغنم والبقرة عند ابي حنيفة لانه المتعارف في زمانه ورأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف في زمانهما ولا يحث برأس العصفور ونحوه * وكذا اذا اشترى بالف درهم وفي البلد نقود مختلفة يخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الخالف وحده فتخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس * اما الزيادة على ما شرط الخالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها في جمل ما ليس بمملووظ مملووظا * ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان لغوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كأنه قال ان دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بمذكور في لفظه ولا تأثير للعرف في جمل ما ليس بمملووظ مملووظا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف * يدركه ذوالذهن الصافي والطبع اللطيف ﴿ خاتمة ﴾ في توضيح هذا المقام * بما رفع الشبه

« ١ » قوله لما يذكره اى في قوله ولهذا لو قال لاجنبية الخ منه

« ٢ » قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة الخ لكن في هذا الكلام نظر لا يخفى على من له المام والظنه ان هنا سقطا من الكاتب والاصل في العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحث لان العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي فتأمل منه

والاوهام * اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقريئة ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة * ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة * فالعامة كالادابة فانها في اصل الوضع اسم لما يدب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية لغوية ايضا في القاموس الدابة مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المصطلح عليها في الشرع او في عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما في اللغة اسم للدعاء ولل قصد الى معظم ثم خصص في عرف الشرع هذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحوى والوعد والسبب في عرف العروضى * فهذا القسم ايضا شاع عند اهل حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركته الحقيقة الاصلية * فالعرف له اعتبار في الكلام لاند السابق الى الافهام وذكر السيد الشريف قدس سره في حواشى المطالع ان الالفاظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره * وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج * وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف العملى لقوم مخصص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للاشافعية كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اى الى البر وهو اى قول الحنفية هو الوجه اى المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولى وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فحمل اتفاق كاطلاق الدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتاممه فيه وقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليد ابن الهمام نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارح يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولفظه التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ما صرح حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال العتباتى وهو الصحيح وفى الكافى وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج في شرح التحرير قيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب

الفقه * منها لو حلف لا ياكل رأسا انصرف الى ما يباع في مصره ويكس في التنوير
لانه المتعارف * ومنها لو قل لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون توكيلا
بقرينة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبيخ والتعجيز ومنها مسألة عين الفور كأن
خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج يتقيد بتلك الخرجة التي تهيأت لها
حتى لو خرجت بعد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى الغداء والله لا اتفدى
فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال)
في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ما نصه ولا حنث في حلفه لا ياكل لحما باكل مسرقه
او سمك الا اذا نواهما ولا في لا يركب دابة فر كب كافرا او لا يجلس على وتد
فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحا ودابة واوتادا للعرف وما في التبيين
من حنثه في لا يركب حيوانا يركوب الانسان رده في النهر بان العرف العملي
مخصص عندنا كالعرف القولي انتهى (اقول) وما في التبيين رده ايضا في قمع
القدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة
اذ ليست العادة الا عرفا عمليا انتهى . والظاهر ان ما ذكره الزيلعي في التبيين مبنى
على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة الرأس
وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المفتي ان يفتى بما هو المعتاد في كل مصر
وقع فيه حلف الخائف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل
اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ مردود لان الاعتبار
انما هو للعرف وتقدم ان القنوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادعى
ولذا قال في قمع القدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد
على خلافه في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام
البحر (فثبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان
مبنية على الالفاظ لا على الأغراض والأغراض جمع غرض ما يريد الانسان ويطلبه
فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المعانى العرفية فالإيمان مبنية
على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الأغراض * فقولهم
الايان مبنية على العرف احتزوا به عن بنائها على اللغة او الشرع مثلا فاذا استعمل
الحائظ لفظا له معنى لغوى او شرعى وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه
العرفي وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احتزوا به عن بنائها على الأغراض
وصرحوا بذلك في قولهم لا على الأغراض خلفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف
مقابلة المعنى اللغوى للمعنى العرفي فلذا لم يصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض

الذي يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذي تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولاً عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى المكنى عنه في قولك فلان كثير الرماد فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بجملة الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة فغرض المشتري منع نفسه من التزام العشرة في ثمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الغرض والعرف في لفظ الخالف فاذا اشترى باحد عشر حنث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهي موجودة في الاحد عشر * والثاني كقوله لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لالغة ولا عرفا فغرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزم ابطال اللفظ والعبارة في الايمان للالفاظ لا بمجرد الاغراض لان الغرض يصلح تخصيصا لا مزيدا والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والغرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأسا فان لفظه عام والغرض منه خاص كما صر واعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ * وكذا او حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المحدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازا فلو حنث لزم منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح تخصيصا للالفاظ لا مزيدا عليها ومثله لا يشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفا وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حنث به لزم الزيادة على اللفظ بالغرض بدون لفظ . ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح او لا يضربه بسوط

فضربه بمصا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه
 * ومثله لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان
 دخلت وانت في نكاحي لكن ذلك غير مذكور والغرض لا يصلح مزيدا فاذا تزوجها
 ودخلت الدار لا يحنث (والحاصل ان الذي يبنى عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ
 المذكورة في كلام الحالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية والمجازية التي قرينتها
 العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة
 اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الحالف فيما تجرى فيه النية
 كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة
 فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضي
 ان يأخذ بقول الخصاف ويصدقه قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الولوالجية اما
 الاغراض الخارجة عن الالفاظ فلا تبنى الاحكام في الايمان عليها لانه يلزم منه
 الزيادة بالغرض على اللفظ والعرض لا يصلح مزيدا نعم يصلح تخصيصا للفظ العام
 ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومته لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد
 نية الحالف فجوازه بالغرض العرفي اولى (فان قلت) انهم قد اعتبروا الغرض
 العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها
 ان كانت مما يؤكل انعقدت اليمين على اكل عينها كشجرة الرباس وقصب السكر
 وان كان مما لا تؤكل عينها فان كانت تثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها
 والافعلى الاكل من ثمرتها حتى او اكل من عينها لا يحنث و كل من ثمرتها وثمرتها
 غير مذكور في كلام الحالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا
 لو قال والله لاضع قدمي في دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو
 دخلها حافيا او منتعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان
 اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لا يحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو
 غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله
 والله لا اشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لا يحنث لان الدينار غير مذكور
 في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره
 المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قلت) لم ار من تعرض لذلك
 ولكن يعلم الجواب مما قررناه واوضحناه وذلك ان المعتبر في الايمان هو الالفاظ
 دون الاغراض فينصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة
 لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوي الى

المعنى العرفي وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او ثمنها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا الكأس فان يمينه لما يحله فقط (فان قلت) كذلك قول القائل والله لا اشتريه بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهجورة ايضا كما في الشجرة ووضع القدم (قلت) ليس كذلك فانه في مسئلة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا ومستعملا في معنى آخر غير المعنى الاصلي وصار المعنى الاصلي غير مراد حتى لم يحنث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلي ولا يمكن جملة مجازا عن الدينار دليل انه لو اشترى بدرهم يحنث فعلم ان معنى الدرهم مراد ولو اريد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لا يصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح تخصيصا للفظ العام (والحاصل) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحنث به ولا يحنث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معناه الاصلي قد هجر حتى لا يحنث الخالف به ويحنث بالمعنى المجازي وهو الغرض الذي وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مدلول اللفظ لاشيئا خارجا عنه * ومن هذا القليل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب التنف بقوله واما اليمين على شيء ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرحي على رأسك او لا ضرمن النار على رأسك او لا قمين القيامة على رأسك ويريد ان يفعل بداهية فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سممك يريد به ان يسمعه خبر سوء او لا بكن عينك يريد ان يحزنه بامر فيبكي او لا خرسنك يريد ان يدفع له رشورة كيلا يتكلم في امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجب قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر و ذكر امثلة كثيرة من هذا القليل * ثم قل في اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر في يمينه وان اراد بشيء من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهاءنا جميعا وفي قول مالك يبحث ان لم يفعل ما قاله بلسانه انتهى فقد افاد ان هذا كلفه مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الاصلى وانه لا يبحث بالمعنى الاصلى الا اذا نواه خلافا لما لك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة كثير فتحمل على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى اعلم (فقد) ظهر لك بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الايمان مبنية على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصحة الفروع التى فرعوها وظهر لك ان كلامنا هاتين القاعدتين مقيدة بالآخرى فقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض دل على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهنى دلت على تقييد القاعدة الثانية بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلى والوضع العرفى ترجح الوضع العرفى والا لم يصح قولهم الايمان مبنية على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف القولى وان كلامنا متترك به الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان المراد بالعرض ما قصده المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ او كان معنى عرفيا خارجا عن اللفظ زائدا عليه وانه بالمعنى الاول يصلح تخصيصا وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو المعنى بقولهم لاعلى الاغراض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولا يزداد ان اللفظ اذا كان معناه الاصلى عاما واستعمل فى العرف خاصا كالعادة مثلا تخصص المعنى الاصلى به وكان المعبر هو العرف ولا يزداد به على اللفظ اى لو كان الغرض العرفى خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر لان العبرة للالفاظ العرفية والاصلية حيث لا عرف للاغراض العرفية الخارجية فهذا ما ظهر للعبد الضعيف . العاجز النحيف . فى تقرير هذه المسئلة . المعضلة المشككة . التى حارت فى فهمها افهام الافاضل . وكل عن ادراكها كل مناضل . فعليك بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه واتباعهم مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ليلة الاثنين ثانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

الرسالة الرابعة عشرة

رفع الاشتباه عن عبارة الاشبهاء للامامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين دولانا السيد محمد
عابدين عليه رحمة رب
العالَمين

— الرسالة الرابعة عشرة —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد الله على ما انعم به وأولاه * واشكره على ما من به واعطاه * واصلى واسلم
على نبيه ومصطفاه * وعلى اصحابه العاديين النظائر والاشباه وعلى آله واتباعه ومن
والاه (وبعد) فيقول العبد الفقير * والمذنب الحقير المفقتر * الى رحمة رب العالمين *
محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين * محال الله ذنوبه * وملا من الغفران ذنوبه
* آمين * هذه رسالة عملتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف
المراد المتأمل الناظر * وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده واوفر خيره
وجوده * حين سئل عنها فى شعبان من سنة الف وماتين وثمانية عشر * من
هجرة خير البشر * صلى الله تعالى عليه وسلم فامرني ان احررها ما يسر جعه
من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب
* فامتثل امره حين لم يسعى الهرب * ولعلمي بان الامثال خير من الادب *
والله العظيم اسال وبنيته اتوسل * ان يحملها خالصة لوجهه الكريم * موجبة
للفوز العظيم * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها) رفع الاشتباه *
عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة * فالمقصد في بيان تلك العبارة
وتنقيتها * والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدئ واقول * وعلى
الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والحبر البحر الفهامة * افضل
المتأخرين * نجبة العلماء الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى
في كتابه الاشباه والنظائر في اخر باب المرتد * ولوقول لم يعصوا اى الانبياء عليهم
الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة
مفتي الثقلين خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت
عن مسألة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل
لي يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم
يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب
للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تامل والله تعالى اعلم انتهى * ورد هذا
الجواب العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولوقال
لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضي عياض وغيره

من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام * واجيب بحمل القول بكفره على ما اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص واما اذا كان يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها بمرادة فلا يكفر انتهى * اقول فيه نظرا لان الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات * والله الهادي الى سبيل الخيرات * واجاب بعضهم «١» بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه * واقول انما يكون تكذيبا للنص اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات على ما عليه الفتوى * والله يعلم السر والنجوى * فلم يتم الجواب * والله الهادي للصواب * والذي قام في نفسى وادى اليه حدسى * ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب * اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب * وقد يقال ان الميم سقطت من ثنانيا الاقلام * فاوجب فساد الكلام * فان الاصل كان ولو قال الانبياء لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص حينئذ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ المرام انتهى كلام السيد الحموى رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المفتى به من انه لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فمحتمل هذا الجواب * وقوله في اخر عبارته ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اى بان قال ان المعصية التى صدرت من آدم كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهوان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحى والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذى اختاره العلامة الحموى من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوى الزاهدى كما قاله العلامة الرملي ونقله في القنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدى وتابعه المصنف هنا وفي البحر * واما الجواب الثانى وهوان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل كلام القائل على انهم لم يعصموا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فح يكفر بلاشك ولا ريب
 لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام
 (فالحاصل) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين
 الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتامل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر
 هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب
 الذي اجاب به خير الدين فلا * كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة توجه
 في عدم التكفير لا يفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه في البحر *
 قال العلامة خير الدين الرملي وفي البحر للمصنف الذي تحررانه لا يفتى بتكفير مسلم امكن
 حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى
 هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها وقد الزمت نفسى ان لا افى
 بشئ منها انتهى * فانظر كلامه * وتامل مرامه * يظهر لك ان ذكر هذا الفرع سهو
 من القلم * وذوول منه عما رقم * فجل من لا تاخذه سنة ولا نوم مع ان القول
 بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد
 الانصاف * وعقر مطية الميل والاعتساف * لكن على البيان الاتي من اوجه
 الاختلاف * والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف * الذي رجحه الأئمة
 الاعلام * والجهابذة العظام فقد نقل السيد احمد الحموي رحمه الله تعالى في رسالة
 له سماها تحاف الازكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما نصه
 وفي شرح العمدة للإمام حافظ الدين النسفي الحنفي رحمه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون
 معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينهيه ربه
 ولا يهمله والعصمة هي الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية
 من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن
 المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبههم يعني الحشوية بقصة ادم وابراهيم
 ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه
 عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها انتهى * وفي الرسالة القشيرية
 في باب الكرامات ويحب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
 شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجاعا ولا صغيرة على الاصح وما قيل
 في حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يؤول عصي يخالف
 وغوى يتغير حاله عما كان عليه انتهى * الى هنا كلام الحموي رحمه الله تعالى فانظر
 كيف قال امام مذهب الحنفية رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على

التحتم والوجوب وكذلك قول الامام القشيري وشيخ الاسلام رحمهما الله تعالى
وسياتى فى الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي
انه لا يقال عصى ادم ربه الا فى القرآن وقال سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه
لطائف المنن فى اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شئ
من مسمى معصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هى بالنظر
لمقامهم كوقوعهم فى خلاف الاولى او المباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وليس
المراد بمعصيتهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين
وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموى رحمه الله تعالى فى رسالته
المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية * وما قيل
ان هذا الفرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلى هو باطل من وجهين * احدهما
انه ناقل للفرع المذكور لا يخرج له * وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع
المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا فى الصغيرة سهوا
وقد بالغ صاحب الكشاف فى سورة يوسف عليه السلام فى الرد على الحشوية
 وغيرهم قالوا وانما بالغ فى الرد عليهم لانه معتزلى ومن قواعدهم التحسين
 والتقيح وصدور الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولان الشرع
 اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى * ثم قال بعده وقد نقل
صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى
 كتابه عند * هذا وقد قال السرى عبد البر ابن الشحنة فى شرح الوهبانية
 ان ما ينفرد بنقله صاحب القنية لا يلتفت اليه * ولا يعول عليه * ولا كاد
 اقضى العجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث
 نقل هذا الفرع فى كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينبه عليه * ولم يشر
 با كف الرد اليه * مع تيقظه وتنبهته انتهى * فتح ظهر الحال * واتضح الجواب
 عن هذا السؤال * والله سبحانه وتعالى اعلم (الخاتمة) فى ذكر اشياء تنوقف معرفة
 هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة فى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 وبيان المعتمد منها وبيان تفسير بعض آيات وردت فى كتاب رب العباد * يتبادر منها
 الى الفهم خلاف المراد * من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات
 والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات * فاقول وبالله التوفيق
 * وهو الهادى الى سواء الطريق (اعلم) ان الاقوال قد اختلفت فى عصمة الانبياء

عليهم الصلاة والسلام من الكبائر او الصغائر عدا وسهوا والكلام الآن في موضعين احدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (اما حكمهم) قبل النبوة فهم معصومون من الكفر بالاجماع * واما غيره فنقل عن اكثر الاشاعرة وطائفة من المعتزلة انه لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة * وذهب بعض الاشاعرة الى انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض لان المعاصي انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع * وذهب الروافض واكثر المعتزلة الى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا مبنى منهم على التقييد العقلي لانها تؤدي الى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام * نعم لو استدل على عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم النقل بانه لم ينقل اليها شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن احوالهم والنقل لافعالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ماسمع منهم بعد النبوة المنهى عند لكان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى * واقول لعل فيما ذكره بحالان المعتزلة والروافض انما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم عليهم الصلاة والسلام وما استدلل به السنوسي رحمه الله تعالى من عدم النقل انما هو في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليستأمل ومنهم من منع كل ما ينفر الطبايع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبالهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الآباء والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (واما حكمهم) بعد النبوة فقد وقع الاجماع ايضا على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك اجتمعوا على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعمد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام لبطلت دلالة المعجزة على الصدق واما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام في الاحكام غلطا او نسيانا فمعه الاساذ وطائفة كثيرة من الاشاعرة لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضي وقال انما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لاختلاف في امتناعه سهوا وغلطا واما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر والصغائر الدالة على الخسة خلافا للحشوية فانهم جوزوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعمد الكبائر واما اتيان ذلك نسيانا او غلطا فقد اتفقوا

« ١ » جواب لوفى قوله لو استدلل منه

على امتناعه * واما الصغائر التي لاتدل على الخسة فجوزها عمدا وسهوا الا كثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغائر فان جماعة ذهبوا الى انها كفر ولان الله تعالى امر باتباعهم فلو جاز وقوعها منهم لزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء * وبهذا التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم * وذهبت اخرى الى الوقف في صدور الصغائر منهم وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين * قال بعض ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة اودلت على الخسة والذي ينبغي ان يرجح * ويعتمد ويصحح * ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا وسهوا هذا خلاصة ما ذكره السنوسي في شرحه على الجزايرية والشيخ ابراهيم اللقاني في كتابه اتحاف المريد والله تعالى اعلم (واما) ما ورد في الكتاب العزيز مما يوهم ظاهره خلاف هذا فقول فمن ذلك قوله تعالى (وعصى ادم ربه فغوى) فان ظاهره يقتضى عظم زلته * وكبر خطيئته * حيث وصفه تعالى بالعصيان والغواية * الذي هو ضد بالطاعة والهداية فليس سرا دا منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر ببلغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى) فقد اخبر تعالى بانه نسى العهد وهو امره تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لا مؤاخذة عليه ولا عذاب * ولا توبيخ ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب * صلى الله تعالى عليه وسلم وانما نسب اليه العصيان حيث لم تثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه * قال تعالى (ولم نجد له عزما) اى تثبتا وتصميا على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقرين واذا كان الاولياء العارفون يؤاخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمشااهدة او غيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال في الكشاف في تفسير هذه الاية فان قلت ما المراد بالنسيان * قلت يجوز ان يراد النسيان الذي هو نقيض الذكروانه لم يعن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بمقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان * وان يراد الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ

ففسى اى نساء الشيطان * والعزم التصميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب
 فى ذلك تصلبا يونس الشيطان من التسويل له انتهى * وتابعه القاضى البيضاوى
 فى تقرير الاحتمالين * لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فح يتأيد
 ما قلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم) فان ظاهره
 ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك لئلا يوهم
 التوبيخ * كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر
 والدرر نقلا عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على
 الخواص رضى الله تعالى عنه رايته فى كلام الشيخ محى الدين رحمه الله تعالى
 فى قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذ كره فقلت له قال انما
 قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنت لهم سؤال عن العلة لا سؤال
 توبيخ فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان فنوبخ فاعفا مطلقا اذ التوبيخ مؤخذة
 بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الايزيل ما فى الاوهام من ان المراد به
 التوبيخ كما فهمه بعض من لا علم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك
 الذين صدقوا) فاما ان يقول عند ذلك نعم او يقول لا انتهى فاقول فى هذا الكلام
 فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
 قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) قال القاضى فى تفسير هذه الاية ان المراد بهمه
 ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك لما لا يدخل تحت التكليف بل
 الحقيق بالمدرح والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة
 الهم كقولك قتلته لولم اخف الله انتهى * لكن يؤيد الاحتمال الاول ما ورد عن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك
 ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس
 لا مارة بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك
 الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبرء منها لوصفه له تعالى بالاخلاص فى قوله
 تعالى (انه من عبادنا المخلصين ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المنافات ولما كان
 من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية
 عن ابليس (لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين) واللازم منتف بالاجاع * فظهر
 مما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم تقع منهم معصية قط لا قبل النبوة
 ولا بعدها وان ساحتهم منزهة عنها كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقهم العذاب
 واللعن واللوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله نارخالدا فيها) وقوله تعالى (الا لعنة الله على الظالمين)
 وقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون كبرمقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون)
 وقوله تعالى (اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل ذلك منتف باجاء
 الثقات * لكونه من اعظم المنفرات * وعلم ايضا ان هذه الاختلافات المارة انما هي
 في جواز الوقوع وعدمه لا في الوقوع نفسه فتأمل * فاتضح ان القول الصريح
 * والوجه الصحيح * ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل
 ما يوجب الريب * فهو الذي ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضي عياض
 * والاستاذ ابواسحق الاسفرايني وابوالفتح الشهرستاني والامام السبكي رحمهم الله
 تعالى لانهم اكرموا على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي
 هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقاني في تحاف المريد
 فهذا الذي يعتقد * ولا ينبغي ان يحد * وتحصل به السلامة دينا ودنيا * وتنال به
 المراتب العليا * ويباغ معتقده المرام ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن الختام
 * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خيرا الانام * وعلى اله واصحابه السادة الاعلام
 * ما كر عسكرا الصبح عسكرا الظلام * او ماتحلى جيد القراطيس بفرائد الكلام * صلاة
 وسلاما تلازمين في كل وقت وحين * دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين *
 الى هنا انتهى اخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام * وخلعت برودها
 السود * ورفعت رؤسها من الركوع والسجود * وذلك ليلة النصف
 من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومائتين والـ *
 من هجرة من له العز والشرف * صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ماهمي الغمام * ونفخ البشام * والحمد لله ختام * على
 يد جامعها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله
 تعالى له ولوالديه ولشايعه
 والمسلمين اجمعين

الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خيرا الانام او احد اصحابه الكرام عليه
 وعليهم الصلاة والسلام تاليف اعلم علماء زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين
 عمدة الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد عابدين عليه راحة ارحم الراحمين

الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام * وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام * وحدلهم حدودا نهى عن تعديها وعن الزيادة فيها واناطها بالولاية والحكام * وجعلها زاجرة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام * فهي في الحقيقة رجة لعباده اذ بها بقاء هذا العالم على اتم نظام * ولما كانت اشد العقوبات امر بدرئها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام * فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقم في الحمى من حوله حام * فلذلك امرنا بدرء القتل عن اظهر الاسلام * وان دلت قرائن على ان اسلامه كان خوفا من الحسام * ومن رجه تعلق ان قيض لهذه الشريعة امنا نفوا عنها الشكوك والاهوام * واذن اصغيرهم بالا ستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام * حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة القام * فالحق لا يخفى ومصباحه لا يطفأ وان عم الظلام * وفضل الصلاة واتم السلام * على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العالم * المبعوث رجة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام * والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموصوف بالعفو والصفح والا خلاق العظام * الذي عظمت رأفته ورجته بسائر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق والخلق على سائر الانام * وجاء بالآيات البينات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتعظيمه على ذوى الحلم والاحلام * فن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباء بسوء المنقلب في ساعة القيام * صلاة وسلاما لاثقين بجناحه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاحكام * وقطر الغمام لايعترهما انقضاء ولا انصرام * على مراليلالي والايام * والشهور والاعرام * وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصايغ الظلام * وبدور القام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين * عمه مولاه بالانعام * وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه واياهم حسن الختام (هذا) كتاب سميته تنبيه الولاية والحكام على احكام شاتم خير الانام * او احد اصحابه

الكرام * عليه وعليهم الصلاة والسلام * وكان الداعي لتأليفه * ووضعه وترصيفه *
 انى كنت ذكرت فى كتابى العقود الدريه * تنقح الفتاوى الحامديه
 نبذة من احكام هذا الشقى اللعين * الذى خلع من عنقه ربقة الدين * بسبب
 استطالته على سيد المرسلين * وحيب رب العالمين * ولكنى على حسب ماظهرلى
 من النقول والادلة القوية * اظهرت الانقياد وتركت العصية * وملت الى
 قبول توبته وعدم قتله ان رجع الى الاسلام وان كان لايشفى صدرى منه الا احراقه
 وقتله بالحسام * ولكن لا مجال للعقل * بعد اتضاح النقل * وكان قد اطاع
 على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره * وقيمة دهره * ذوالفضل الظاهر *
 والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة * والمزايا الشهيرة * الشيخ عبد الستار افندى
 الاتاسى مفتى حص حالا * زاده الله تعالى مجدا واجلالا * فسنخ له بعض اشكالات
 فى تلك المسئلة * اذهى من اعظم المعضلات المشككة * قدزلت فيها افهام المهرة
 الكمله * فترجع عنده قتل هذا الشقى وان تاب * وارسل الى ماسنخ له طالبا
 للجواب * لاظهار الحق والصواب * ودفع الشك والارتياب * فقصدت اولان
 اذكر الجواب عما طلب * على وجه الاختصار كما كتب * ثم لما رأيت تلك
 المسئلة * مشكلة معضلة * يحار معانيها فى فهم معانيها * وكان ذلك متوقفا على
 مقدمات * ونقل عبارات * يستدعيها المقام * فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام
 لتوضيح المرام * فانى لم ارم ان ائتمنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح * ولكن اذا
 غابت الشمس يستضاء بالمصباح * واما غير ائتمنا فقد بسطوا فيها الكلام فمن
 المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء * ثم تبعه على ذلك من الحنابلة
 الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه
 الصارم المسلول * على شاتم الرسول * وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها
 خطه رحمه الله تعالى * ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو
 الحسن على السبكي والف فيها كتابا سماه السيف المسلول على من سب الرسول
 فتطفلت على موائد هؤلاء الكرام * وجمعت كتابى هذا من كلامهم وكلام
 غيرهم من الاعلام * ورتبته على بابين (الباب الاول) فى حكم ساب سيدالا
 حباب (الباب الثانى) فى حكم ساب احد الاصحاب * وقدمت على الشروع
 فى المقصود قولى اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت
 تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك
 انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيغ والهوى

واحفظ قلبي ولساني وقلبي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكمك انك على كل شيء قدير لا عاصم الا انت يا ارحم الراحمين » واجعل ذلك السعي مشكرا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبك جدى المصطفى الذى لم يحل لنا خير في الدنيا والاخرة الا بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير في عافية بلا حنة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب العالمين (الباب الاول) في حكم سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول * احدها في وجوب قتله اذا لم يتب * والثاني في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك * والثالث في حكم سابه من اهل الذمة (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك مجمع عليه والكلام فيه في مسألتين * احدهما في نقل كلام العلماء في ذلك ودليله * والثانية في انه يقتل كفرا او حدا مع الكفر (المسئلة الاولى) قال الامام خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو الحسن على بن عبد الكافي السبكي رحمه الله تعالى في كتابه السب المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضي عياض اجمعت الامة على قتل منتقصة من المسلمين وسابه قال ابو بكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل ومن قال ذلك بالله بن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعي قال عياض وبمثل قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم وقال محمد بن سحنون جمع العلماء على ان شاتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك في كفره وعذابه كفر وقال ابو سميان الخطابي لا علم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما * وعن اسحاق بن راهويه احد الاثمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او سب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم او دفع شيئا مما نزل الله تعالى او قتل نبيا من نبياء الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما نزل الله تعالى * وهذه اصول معتقدة بدليلها وهو الاجماع * ولا عبرة بما اشار اليه ابن حزم الظاهري من الخلاف في تكفير المستخف به فانه شيء لا يعرف لاحد من العلماء ومن استقرأ سير العجابة تحقق افعالهم على ذلك فانه نقل عنهم في قضايا مختلفة منتشرة يستفيض نقلها ولم ينكره احد * وما حكى عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستحل لا يكفر زلة عظيمة وخطا عظيم لا يثبت عن احد من العلماء المعبرين ولا يقوم عليه دليل صحيح * فاما الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجماع والقياس (اما الكتاب) فقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا

مهينا) وقوله تعالى (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) وقال تعالى (ملعونين انما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله والاذى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضررا كذا قال الخطابي وغيره (واما السنن) فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الثابت في الصحيحين لما خطب في قصة الافك واستعذر من عبد الله بن ابي بن سلول فقال من يعذرني من رجل بلغوا اذاه في اهلي فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا يا رسول الله اعذرک منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرتنا ففعلنا امرک فقول سعد بن معاذ هذا دليل على ان قتل مؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان معلوما عندهم واقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكره ولا قال له انه لا يجوز قتله (ومن) السنة ايضا حديث عبد الله بن سعد بن ابي سرح وهو في سنن ابي داود من حديث نصر بن اسباط عن السدي عن مصعب بن سعد عن سعد قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الاربعة نفر من اسرائين وسماهم وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى البيعة جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله بايع عبد الله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك يا ابي غياجه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى هذا حين رأي كفتت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندري يا رسول الله ما في نفسك الا (بفتح الهمزة وتشديد اللام) او مات الينا قال انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائفا الاعين واخرجه النسائي ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم وكان ابن ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار الى قريش بمكة فقال اني كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولي عزيز حكيم او علم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله وقتل جماعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمهم منهم من كان مسلما فارتد كابن ابي سرح وانضاف الى رده ما حصل منه في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه حتى جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بلا شك دليل على قتل الساب قبل التوبة (ومن) السنة ايضا ما رواه القاضي عياض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب

اصحابي فاضربوه وفيه عبدالعزيز بن محمد بن الحسين بن زباله فقد جرحه ابن حبان وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجى من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سب نبيا قتل ومن سب اصحابي جلدوا بن الصلاح لم يقف على اسناده فينبغي النظر فيه (واما الاجاع) فقد تقدم (واما القياس) فلان المرتد ثبت قتله بالاجاع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه والسبب مرتد مبدل لدينه وتام الادلة في السيف المسلول وغيره اقتصرنا منها على هذه النبذة اليسيرة (المسئلة الثانية) في ان قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة باجماع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروى عن الحسن البصري انه لا تقبل توبة المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصل الحربي حيث يتخير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عليه حتى يصير له مالنا ولا يجبر على الاسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الاسلام ويقتل ان ابي وكان ذكرا بالغاً ولا يؤمن ولا يسترق ولا توضع عليه الجزية فعلم ان العلة في هذا الحكم ليس هو مطلق الكفر بل خصوص الردة ممن كان مسلماً فتكون الردة كفراً خاصاً يوجب القتل للرجل على وجه لا تخيير فيه ان لم يسلم ويكون القتل عقوبة خاصة واجبة لله تعالى مرتبة على خصوص الردة كما رتب الرجم على زنا المحصن . وبهذا يظهر لك ان قتل المرتد حد لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حداً لمنعه عن الدخول وكذا السجن لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدوداً لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كما في الكفر والهداية وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالى فخرج التعزير لعدم التقدير فيه وخرج القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حداً اصطلاحاً على المشهور والحد لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه فلا تجوز الشفاعة فيه ولذا انكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على اسامة بن زيد حين شفع في الخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى قال في البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواج بعده اي ان العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وايقاعه بعده يمنع من العود اليه فهمي من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فكان حكمها الاصل الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد

القذف صيانة الاعراض فالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ما ذكره في كتاب الحدود والا فهى اكثر منها اذ منها حد قاطع الطريق باقسامه الاربعة وكذا منها حد المرتد اذ هو اعظم مصلحة تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير من ضعفة الايمان وكأن علماءنا اقتصروا في كتاب الحدود على الاربعة المذكورة وذكروا حد قطاع الطريق والمرتدين في كتاب الجهاد لمناسبة القتال معهم وتجهيز الجيوش والله تعالى اعلم (فان قلت) كون قتل المرتد حدا ينافى ما صرحوا به من ان الحد لا يسقط بالتوبة والمرتد بعد ثبوت رده اذ اتاب واسلم تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الردة بل وجب لها ولارادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تنفى بانتفاء احدهما فلا تنطبق الردة موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفاعلين معا ولا يعرض عليه الاسلام اولان لم يسلم فهو انما يسمى حدا مادام باقيا على رده لانه جزاء كفره والمقتود الاعظم منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقي الحدود ولعل هذا وجه ما روى عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) وذلك عام في كل كافر فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد * فقد ظهر لك ما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من اثبتنا الحنفية نعم هذا داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس بحد لا يضرنا وانما المراد تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا في اثبات مطلوبنا الآتى (فان قلت) اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كما هو شأن الحدود (قلت) كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا لانتهى عن قلمهن للكفر هذا كله ما ظهر لى من القواعد الفقهيه وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم من كون حد انا لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا في حد الزنا هل يسقط بالتوبة ام لا مع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط بالاسلام ومن ظن انما تسمى سميانه حدا لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعاً فالكلام فيه كالكلام في المرتد فيكون قتله حدا ايضا لكن هل قتله لعموم الردة او لخصوص الشتم او لهما معا محل نظر وربما اشعر حديث

من سب نبيا فاقتلوه مع حديث من بدل دينه فاقتلوه ان قتله لهما معالان تعليق الحكم على الوصف يشعر بان الوصف هو العلة وقد علق القتل في الاول على السب فاقتضى انه علة الحكم وعلى الحديث الآخر على التبديل فاقتضى انه علة الحكم ايضا ولا مانع من اجتماع علتين شرعيتين على معلول واحد ولكن قد يقال ان السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردة لانه المعنى الذى يفهمه كل احد وكون السب بخصوصه هو علة القتل يحتاج الى دليل اذ لا شك ان السب كفر خاص فيدخل تحت عموم من بدل دينه فاقتلوه وبالاسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام مبدلا لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الائمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل عنه بالاسلام ويدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان الساب اذا كان كافرا لا يقتل عندنا الا اذا رآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا لسياسة فاحفظ هذا التقرير * فانه ينفعك فيما سأتى مع مزيد تحرير (الفصل الثانى) في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) في قول توبته بالاسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال فى الشفاء قال ابو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل * ومن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعى وهو مقتضى قول ابى بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عنده هؤلاء * وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى فى المسلم لكنهم قالوا هى ردة * وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك * وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه فيمن ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم او برىء منه او كذبه وقال سمعون فيمن سبه ذلك ردة كالزندقة ثم نقل عن كثير من ائمتهم المالكية نحو ذلك وذكر الادلة على ذلك * وقال فى محل اخر قال ابو حنيفة واصحابه من برىء من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقال فى الباب الثانى فى حكم سابه وشانته ومنتقصه ومؤذيه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذى فى حقه عليه الصلاة والسلام وذكرنا اجماع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام فى قتله او صلبه على ما ذكرناه وقررنا الحجة عليه * وبعد فاعلم ان مشهور مذهب مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفرا ان اظهر التوبة منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفعه استقالته وحكمه حكم الزنديق سواء كانت توبته بعد القدرة عليه والشهادة على قوله او جاء تابيا من قبل نفسه لانه حدود لا تسقطه التوبة كسائر الحدود * قال القابسى اذا اقر بالسب وتاب منه

واظهر التوبة قتل بالسب لانه هو حده وقال محمد بن ابي زيد مثله واما ما بينه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم تزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف في الزنديق اذا جاء تاباً قال القاضي عياض ومسئلة ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى لا يتصور فيها الخلاف لانه حق متعلق للنبي ولا مته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فعند مالك والليث واسحق واحد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابي حنيفة وابي يوسف وحكي ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب * قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سبه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيئاً حده عندنا القتل لا عفو فيه لاحد كالزنديق لانه لا ينتقل من ظاهر الى ظاهر وقال القاضي ابو محمد بن نصر محتجاً لسقوط اعتبار توبته والفرق بينه وبين من سب الله تعالى على مشهور القول باستتابته ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى بذوته والبارى تعالى منزّه عن جميع المعاييب قطعاً وليس من جنس تلحق المعرة لجنسه وليس سبه عليه السلام كالارتداد المقبول فيه التوبة لان الارتداد معنى ينفر دبه المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين فقبلت توبته (ثم) قال القاضي عياض وكلام شيوخنا هؤلاء مبنى على القول بقتله حدا لا كفراً واما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك (١) ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه وقال به من اهل العلم فقد صرحوا اندرته قالوا ويستتاب منها فان تاب نكل (بتشديد الكاف) وان ابي قتل فحكم له بحكم المرتد مطلقاً في هذا الوجه والوجه الاول اشهر واظهر لما قدمناه انتهى (المسئلة الثانية) في استتابة الساب قال القاضي عياض اذا قلنا بالاستتابة حيث تصح فالاختلاف فيها على الاختلاف في توبة المرتد اذ لا فرق فقد اختلف السلف في جوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من اهل العلم الى ان المرتد يستتاب وحكي ابن القصار انداجاع من الصحابة الى اخر ما ذكره في الشفاء وقال الام السبكي لاشك ان من قال لا تقبل توبة يقول انه لا يستتاب واما من يقول بقبول

١ قوله ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه اي بقوله اولاً وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهو لاء كلهم وافقوا الوليد بن مسلم عن مالك على اندرته يستتاب منها كما دل عليه قوله فيما مر وروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

توبته فظاهر كلامهم انهم يقولون باستتابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ما ذكره في السيف المسلول من نقل مذاهب الائمة والاستدلال لها . وسأني في المسئلة الثالثة تصریح ائمتنا بان حكمه حكم المرتدين ويفعل به مايفعل بهم وح فيجری فيه ما ذكره اصحاب المتون قال في الكثر يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل واسلامه ان يتبرأ عن الاديان او عما انتقل اليه وكره قتله قبله ولم يضمن قاتله * ولا تقتل المرتد بل تحبس حتى تسلم انتهى وظاهر المذهب ان العرض مستحب عندنا لا واجب وان بعد العرض يقتل من ساعته الا اذا طلب الاستمهال او كان الامام يرجو اسلامه واذا استمهله فظاهر المبسوط الوجوب وفي رواية يستحب امهاله مطلقا وتام ذلك مبين في فتح القدير والبحر وغيرهما فلا تطيل بذكره (المسئلة الثالثة) في تحرير حكم الساب على مذهب ابى حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضى عياض ان في الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اى ان السب في نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر عن كونه مكفرا وعليها لا يسقط عنه القتل بتوبته واسلامه (والرواية) الثانية رواية الوليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهران قول القاضى عياض الذي نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير في قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا في قوله يقتل لالى عدم قبول التوبة المذكور ضمنا في قوله ولا تقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هي ردة حيث استدرك به على المثلية فان قوله وبمثله يوهم ان ابا حنيفة ومن ذكر معه قائلون بانه يقتل وبانه لا تقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هي ردة اى فيقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين في كونها ردة وانما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة وهو عدم قبول التوبة فابو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة وهو معنى قوله لكنهم قالوا هي ردة * وبدليل قوله وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الوليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبري مثله عن ابى حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الوليد المذكورة فظهر قطعا من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابى حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي ^١ وانه هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها أحد واليثة والشافعي لكن مانقله عن الامام اجد هو المشهور من مذهبه *
واما مانقله عن الامام الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هو موافق لما قاله
ابوبكر الفارسي من الشافعية من انه كما لا يسقط حد القذف بالتوبة لا يسقط القتل
الواجب بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع ووافقه
الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين * قال الامام السبكي ولكن المشهور
على الالسنه وعند الحكم وما زالوا يحكمون به على ان مذهب الشافعي قبول التوبة
ثم اول كلام الفارسي بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات
الناقلين لكلام الفارسي وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول
التوبة * ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعاً
ومتى اسلم فان كان السب قذفاً فالوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد او لا شيء وان كان
غير قذف فلا يعرف فيه نقلاً للشافعية غير قبول توبته * ثم قال هذا ما وجدته للشافعية
في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول
التوبة وكلتا الطائفتين لم اراهم تكلموا في مسألة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذي
المهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لا يسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من
كلام المالكية والمشهور عن اجد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فذهبه كذهب
مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى (اقول) فقد تحرر من ذلك بشهادة
هؤلاء العدول اثقات المؤتمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي
(وفي) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون
من اصحابنا انه يقتل ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء
كان مسلماً او كافراً وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافاً لابي حنيفة والشافعي
وقولهما اي ابي حنيفة والشافعي ان كان مسلماً يستتاب فان تاب والا قتل كما مر تد
وان كان ذمياً فقال ابو حنيفة لا ينقض عهده واختلف اصحاب الشافعي فيه انتهى
. ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف ام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ »
لا تقبل التوبة منه وفي الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافعي
تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابة المسلم وقبول
توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واحد
« ١ » قوله لا تقبل التوبة منه اي لانه سب وتنقيص بل هو اعظم سب
لانه طعن في النسب الشريف الطاهر المبرأ من سفاحات الجاهلية وما كانوا
عليه منه

انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضي عياض
انه المشهور من قول السلف وجهور العلماء وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي
وحكى عن مالك واجدانه تقبل توبته وهو قول ابى حنيفة واصحابه وهو المشهور
من مذهب الشافعي بناء على قبول توبة المرتد انتهى * فانظر كيف صرح في هذه
المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من ائمة مذهب الحنابلة بان مذهب ابى حنيفة
قبول توبته وكفى بهؤلاء الائمة حجة في اثبات ذلك * فقد اتفق على نقل ذلك عن
الحنفية القاضي عياض والطبري والسبكي وابن تيمية وائمة مذهبهم ولم يذكر واحد منهم
خلاف ذلك عن الحنفية * بل يكفي في ذلك الامام السبكي وحده فقد قيل في حقه
لو درست المذاهب الاربعة لاملأها من صدره * وهذا كله حجة في اثبات ذلك
كما ذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك
(فقد رأيت في كتاب الخراج للامام ابى يوسف في باب الحكم في المرتدين
عن الاسلام بعد نحو ورقتين منه مانصه وقال ابو يوسف وايماء رجل مسلم
سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله
تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والاقبل وكذلك المرأة الا ان اباحنيفة قال
لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحرره وقوله الا ان اباحنيفة الخ
استثناء من قوله والاقبل اي ان لم يتب قتل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين
ائمة الدين نبه على انه ليس على اطلاقه بل يخرج منه المرأة عند شيخه ابى حنيفة
واتباعه فانها لا تقتل عندهم للنهي عن قتل النساء وقد اشار بقوله فان تاب والاقبل
الى انه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح
قوله والاقبل فانه علق القتل على عدم توبته فعلمنا ان معنى قبول توبته عندنا سقوط
القتل عنه في الدنيا ونجاته من العذاب في الاخرة ان طابق باطنه ظاهره وهذا ايضا
صرح النقول التي قدمناها فليس قبول توبته خاصا بالنسبة الى الآخرة مع بقاء
حق الدنيا بلزوم قتله والا لم يبق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين
بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها في حق احكام الآخرة * فقد ثبت ان
العلماء رحمهم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه في هذه المسئلة فان مرادهم به
بالنسبة الى القتل الذي هو الحكم الديني واما الحكم الاخرى فانه مبنى على حسن
العقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلمه علام الغيوب جل وعلا (ورأيت)
في كتاب التنف الحسان لشيخ الاسلام السعدي في كتاب المرتد مانصه والسابع من سب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد يفعل به ما يفعل

بالمترد انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المترد قبول توبته وسقوط القتل عنه بها
 (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 او ابغضه كان متردا وماذوا والعهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهودهم
 وامروا ان لا يمودوا فان عادوا عزر واو لم يقتلوا كذا في شرح الطحاوى انتهى بحروفه
 ثم قال ومن سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه
 حكم المتردين شرح الطحاوى قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد او كذب
 به فهو مترد حلال الدم الا ان يرجع من الشفاء انتهى (وكذلك) رأيت
 في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوى ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المتردين انتهى وكذا نقله
 في منح الغفار عن معين الحكم المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين
 عن الحاوى «١» من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفروا ولا توبة له سوى
 تجديد الايمان انتهى (فهذه) القول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب
 المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقد مننا قول غير اهل المذهب عن
 مذهبنا وهى صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل
 المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح ائمتنا المتقدمون ايضا في عامة الكتب
 في باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او غيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر او بقولهم فهو كافر * قال
 في التارخانيه من لم يقرب بعض الانبياء او عاب نبيا بشئ اولم يرض بسنة من سنن
 المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر * وفي التتمة سئل على بن احمد عن
 نسب الى الانبياء الفواحش كالرجم بالزنا ونحوه الذي يقوله الحشوية في يوسف
 عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لا يكفر * وقال

«١» ثم رأيت في حاوى الزاهدى برحمن الاسرار مانصه ولو سب النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين
 لا توبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بفتح
 مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة
 والسلام نهى عليا رضى الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل
 مكة الذين امره بقتلهم بما روى عنه آتفا السبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان
 موجب سبه الكفر فوجبه القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجبيه ايضا
 وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر
وكذلك لو قال لو كان فلان نبيا لم اؤمن به فقد كفر * وفي المحيط لوقال لشعر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر
الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة * وفي الظهيرية ان اراد بالنصغير التعظيم لا يكفر
وفي الينابيع لوعاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفي المحيط
لو قال لا ادري ان النبي كان انسيا او جنيا يكفروا ان قال كان طويل الظفر فقد
قيل يكفر لو على وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل
قال كذا وكذا فقد قيل يكفر انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكرها واطلقوا
فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لا توبة له او يقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك
اعتمادا على ما قرروه في اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها والاقتل
ولو كان حكم تلك الالفاظ المذكورة مخالفا لبقية الفاظ الردة لوجب بيانه بان
يقولوا لكنه يقتل وان اسلم فعلم ان مرادهم التسوية بين جميع الفاظ الردة في قبول
التوبة بالاسلام وان كانت سبالي او غيره فكيف بعد التصريح بذلك كما تلوناه
عليك من عباراتهم المارة (على) ان عبارات متون المذهب المعتمدة كلها ناطقة
بذلك من حيث العموم (قال) في مختصر القدوري واذا ارتد المسلم عن الاسلام
عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل
انخ (وقال) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس
ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل (وقال) في متن المختار واذا ارتد المسلم والعياذ بالله
تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والاقتل (وقال)
في متن الملتقى من ارتد والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت
فان استعمل حبس ثلاثة ايام والاقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع
الصغير للامام محمد وغيرهما ولا شبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين
فهو مناطقت به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه * ومن القواعد المقررة
ان مفاهيم الكتب معتبرة ومسلتنا هذه لو كانت مأخوذة من مفاهيم المتون لكفى مع
انها داخلية في العموم اذ ما هو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افرادها قطعية
عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما وضحت ذلك في حواشينا نسما الاستحار على شرح
المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار * ولا يخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد
المعروف باداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم في قول القدوري واذا ارتد المسلم
وما يدل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المارة من هذا العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر في كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من
 دلائل العموم * فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه في المتن
 بعبارة النص لانه داخل تحت ماسبق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة
 او الاقتضاء وفي غير المتن منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة
 حكمه اذ دلالة التخصيص والتصريح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم (فان قلت)
 لاننا لم ارادة العموم في عبارة المتن وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح
 والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما
 بعد الاخذ (قلت) ما في المتن انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق
 يؤذن بعلمية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يسلم معناه يقتل لردته فاذا
 لتفى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عمومته لم يخرج منه شئ واما
 الزنديق والساحر فانما يقتلوا وان تابا لا لخصوص الردة وانما هو لدفع شرهما وضررهما
 عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخناق والخواارج وان كانوا مسلمين فافى الشروح
 والفتاوى بيان لموجب شئ اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كاسيأتي
 توضيحه فبقى كلام المتن على عمومته شاملا للساب لان علة قتله انما هي رده كما حققناه
 وسيأتي له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ما قررته واضح ولكنك رأينا في كلام
 بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البرازية مانعه اذا سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم او واحدا من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد
 القدرة عليه والشهادة او جاء تأبيا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط
 بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة
 كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى
 ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي بشر والبشر تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى
 والبارى تعالى منزعه عن جميع المعايير وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرده
 المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين واكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام
 سكران لا يعفى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى
 عنه والامام الاعظم « ١ » والبدري واهل الكوفة والمشهور من مذهب
 مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب
 قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه ككافر
 وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى (ملعونين
 « ١ » قوله والبدري كذا في البرازية وصوابه والثوري كما في الشفاء وغيره منه

انما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقيلا) الآية وروى عبد الله بن موسى بن جعفر عن
 علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن
 حسين بن علي عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب
 اصحابي فاضربوه وامر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان
 يؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا امر بقتل ابي رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن
 اخطل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم
 المسلول على شاتم الرسول * انتهى كلام البزازية وتبعه صاحب الدرر والغرر وكذا
 قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بقلبه كان مرتدا فالسب بطريق اولي ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل توبته في اسقاط
 القتل قالوا هاذم ذهاب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين
 ان يجي تائب من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها
 توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يفي عنه ولا بد من
 تقييده بما اذا كان سكره بسبب محذور باشره اختيارا بلا اكراه والافهو كالجنون
 قال الخطابي لا علم احدا خالف في وجوب قتله « ١ » واما مثله في حقه تعالى
 فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى * وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشباه
 والنظائر وفي البحر وعبارة الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة
 الاجاعة الكافر بسبب نبي وبسبب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقه
 اذا اخذ قبل توبته انتهى * وقال في البحر مانصه وفي الجوهره من سب
 الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجوع وتاب وجدد
 الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصادر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه
 ونقتله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى
 انتهى ما في البحر . وتبعه تليذه الشيخ محمد بن عبد الله الغزي التمر تاشي في متن التنوير *
 وقال في شرحه منع الغفار ان هذا يقوى القول بعدم قبول توبة سب الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم * وافق به التمر تاشي في فتاواه وكذا افق به العلامة
 الخير الرملي في فتاواه * ومشى عليه صاحب النهر والشر نبلا لي فهو لاه عمدة
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا اي الكلامين ارجح حتى نتبعه ونعمل به
 « ١ » قوله واما مثله اي مثل ما ذكر من البغض والسب حالة كونه واقعا في حقه
 تعالى منه

(قلت) ما ذكرته ايها السائل * من هذه النقول والدلائل * مخالف لما قد تقدمه لك فقد تعارضت عباراتهم في هذه المسئلة * فصارت مشكلة * ولزم النظر الدقيق * فيما يكون به الترجيح او التوفيق * ويتوقف ذلك على ذكر مقدمه * عند علمائنا مسلمه * قال الشيخ الامام العلامة الشيخ امين الدين بن عبد المال في فتاواه جوابا عن مسئلة نافلا عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم * اذا اختلفت الروايات عن ابى حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها حجة ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافقا لقول الامام لا يجوز التعدى عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيما مست الضرورة اليه وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لافق به فمحى عمل بتلك الرواية واذا كان معه احد صاحبيه كابى حنيفة وابى يوسف او كابى حنيفة ومحمد فهو كالحكم فيما اذا حصلت الموافقة بين الكل وان حصلت المخالفة منهما له يؤخذ بقوله ولا يخير في ذلك المفتى * وفي شرح الطحاوى المفتى بالخيار ان شاء اخذ بقول ابى حنيفة وان شاء اخذ بقولهما وقال عبدالله بن المبارك ينبغي ان يؤخذ بقول ابى حنيفة وفي قاضى خان ان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب وان خالفاه فلا يخلو اما ان تكون المخالفة حجة وبرهان فيؤخذ بقول الامام او مخالفة عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابى حنيفة والاصح ان العبرة لقوة الدليل * ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابى حنيفة يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمد ان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر قول الحسن كذلك فان لم يوجد لهؤلاء نص في المسئلة ولا لمن شاكلهم من كبار الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واتفقوا على قول واحد يؤخذ به وان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما اعتمد الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم * وان لم يوجد منهم جواب فمحى ينظر المفتى فيها نظرا تأمل دقيق * لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى الرشيد والساد * لبيان درجة الراشخين الامجاد * والمراد بالمفتى الذى يتخير بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط * واما اهل زماننا واشياخهم واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حاكون * هذا ما رأيت عليه مشايخنا كمولانا الشيخ برهان الدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبرهان الشحنة والشيخ

عبد الدين بن شرباش ومن شاكلهم ولا يحل لاحد ان يتكلم جزافا لوجهاته
او خوفا على منصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه عظيم لا يتجاسر
عليه الاكل شقي جاهل ويحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ الناس
روساجم الا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا * ومتى اخذ المفتي بقول واحد من اصحاب
ابي حنيفة يعلم قطعا ان القول الذي اخذه هو قول ابي حنيفة فانه روى عن جميع
اصحاب ابي حنيفة من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا
في مسألة قول الا وهى رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فاذا كان
الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بحمد الله فى الفقه جواب ولا مذهب الا الله كيف
ما كان وما نسب الى غيره الاجازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهبه
هذا اخر ما اورده ارشدك الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله
تعالى (فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ما قاله البرازي ماخوذ من الشفاء للقاضى
عياض ومن الصارم المسلول لابن تيمية فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفاء لموافقة
لمذهبه وقد نقل ذلك صاحب البرازيه مع تصرف فى التعبير اصاب فى بعض منه
دون بعض ولما جعل القاضى عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لا يتصور
فى عدم قبول توبته خلاف لاحد اى اذا كان فى حكم الزنديق والزنديق لا توبته عند سائر
الائمة فكذلك لا توبة للساب عند جميع الائمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق
الالزام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين
فى حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن
امام مذهبه حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان السب ردة فيستتاب
منها ولا يقتل وانه قال بمثله ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعي
وكأن البرازي ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحد انه اراد حكاية الاجماع
على ذلك فحزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولا نقله
فى الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره ممن وافقه كما قدمناه عنهما
(الشفاء والصارم) من العبارات الصريحة * وايضا فليس فيما نقله البرازي
عن الخطابي وسحنون دلالة لما قاله لانه ليس فى كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل
بعد التوبة فرادها حكاية الاجماع على كفره وردته قبل التوبة والدليل على
ذلك قول سحنون ومن شك فى عذابه وكفره كفر اذ لا يصح حل ذلك على ما بعد
التوبة لانه يلزم عليه تكفير الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله
كابى حنيفة والشافعى والثورى والاوزاعي وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك ما استدل

به البزازی تبعاً للشفاء والصارم المسلول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابی رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لا شك ان كلامه هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضرراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام * وقد ظهر ان ما قاله البزازی بناء على ما فهمه من كلام الشفاء ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهوان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقاً وقد علمت ان حمله على الاطلاق غير صحيح * وح فليس في كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البزازی دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة (فان قلت) من اين علمت ان البزازی اعتمد في النقل على كلام الشفاء فلعله اخذه من كتب المذهب (قلت) لما رأينا تصريح الأئمة الثقات بان مذهب ابی حنيفة خلاف ما قاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحاً في عبارة الخراج لابی يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوی الذي هو عمدة المذهب وكذا في عبارة النتف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلاً علمنا ان البزازی لامستندله الاعبارة الشفاء الا ترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احال دلائل المسئلة على الصارم المسلول لعمدة الحنابلة شيخ الاسلام ابن تيميه ولو كان له مستند عن احدهم من اهل مذهبه لذكره لانما ثبت لمدعاء * والظه ان صاحب الدرر قلد البزازی في ذلك فنقل الحكم جازماً به لمساره مسطوراً كذلك في البزازیة التي هي من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم * كما ذكر ذلك في منح الغفار حيث قال بعد ما عرني المسئلة للبزازیة وقبح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبدالعال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازی في ذلك وان البزازی تبع صاحب الصارم المسلول فانه عزا في البزازیة ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احدهم من علماء الحنفية انتهى وقد نقل في معين الحكم انهاردة وحكمه وحكم المرتدين وكذا في النتف وعن نقل انهاردة عن ابی حنيفة القاضي عياض في الشفاء الخ انتهى كلام منح الغفار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احمد الحموي في حاشية الاشباه نقلاً عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشباه من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا انتهى (ثم) ما فهمه البزازی من عبارة الشفاء ان المراد حكاية اجماع الأئمة مطلقاً كما مر وقع مثله للعلامة القهستاني حيث قال في شرح مختصر النقاية لوعاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضي
 عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقتل بالاجاع
 انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجاع على قتله مطلقا اي وارتاب
 وهذا فهم لا يصح قطعا كيف وقد حكى في الشفا الخلاف في المسئلة فيما اذا تاب
 وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودرء القتل عنه كما هو واية
 الوليد بن مسلم عن مالك كما قدمناه * وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح
 الطحاوي وغيره من كتب المذهب وعزا عدم القبول الى الشفا ولو وجد نزاع عن
 كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستغنى عن العزو الى
 كتب غير المذهب . وما كان ينبغي له ولا للبرازي ان يفعل ذلك فان فيه ايها ما عظيما
 لمن بعدهما وقد وقع كما رأيت حيث تابع البرازي من بعده على شيء لا اصل له في كتب
 المذهب ولا نقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكي عن ائمتنا خلافة
 بالاحكاية خلاف (واما) ما عناه في البحر الى الجوهرة فانه لا اصل ما ايضا
 ولا وجود له في الجوهرة كما نبه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك قلبا جاع
 نسخ الجوهرة على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما في كتب المذهب كما ستعرفه
 في الباب الثاني ان شاء الله تعالى (هذا) وللعامة التحرير الشهير بحسام جدي من
 عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني رسالة لطيفة
 الفهاردا على البرازية في حكم تلك المسئلة ذكر حاصلها في اواخر نور العين . فقال
 اعلم ان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وارتداد لانه مناف لتعظيمه والايمان
 به الثابت بالادلة القطعية التي لا شبهة فيها فسيب جوده له فيكون كفرا فيقتل به
 ان لم يتب وهذا مجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل
 توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ
 الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم * وذكر في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له
 سوى تجديد الايمان * الى ان قال في آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب
 الشفان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة
 والاسلام فيزول القتل بزوال سببه * ثم قال وبالحكمة قد تبعتنا كتب الحنفية فلم
 نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما ذكر في الفتاوى البرازية
 وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه فيما مر في اوائل الرسالة فنذكر انتهى مختصا
 (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تخطئة ما في البرازية

ما ذكر في بعض الفتاوى نقلا عن كتاب الخراج للإمام أبي يوسف رحمه الله تعالى
 ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فان تاب تقبل توبته ولا يقتل عنده
 وعند أبي حنيفة خلافا لمحمد انتهى «١» (فان قلت) قوله خلافا لمحمد يدل على ان
 في المسئلة خلافا عند ائمتنا وان محمدا رحمه الله تعالى يقول كقول مالك واحد
 فليكن ما ذكره في البرازية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للإمام فكيف
 يخطأ صاحب البرازية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلعت
 عليها ورايتها ليس فيها ذكر الخلاف وقد ذكرته لك من قبل بحروفها وبعض
 «١» ثم رأيت بعد نحو عشرين من تأليف هذا الكتاب في حاشية شيخ مشايخنا
 العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحقي الايوبى على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه
 حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشافى وابن ابي جرة في شرح مختصر
 البخارى في حديث ان فريضة الحج ادركت ابي النخ ان هذا اى عدم قبول التوبة
 مذهب مالك وان مذهب ابي حنيفة والشافى ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان
 المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن الننف وما عطف عليها من الكتب
 المتقدمة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سب النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم ففي سب الشيخين او احدهما لا يتحتم قتله بالاولى بل انكر الصديق
 رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشر فاراد بعض من حضر
 عنده قتله فقال له الصديق انه لا يقتل الا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه
 خاص به (فقد) تحرران المذهب كذهب الشافى قبول توبته كما هو رواية ضعيفة
 عن مالك وماعداه فانه امانقل عن غير اهل المذهب وكأنه بعض المالكية او طرة
 مجهولة لم يعلم كاتبها اول امر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا
 لانه متهم فيها وهو الذى مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة في الاحكام
 ولا تغتر بكل امر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى ما في حاشية
 الرحى على الدر المختار من باب المرتد * ثم رأيت ايضا بخط شيخ مشايخنا العلامة
 النقيه الشيخ ابراهيم السايحاني بهامش نسخة الدر المختار عند قوله وقد صرح
 في التت ومعين الحكم وشرح الطحاوى وحاوى الزاهدى وغيرهما بان حكمه
 كالمرتد والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبد العال
 ورأى هذه النقول كيف لا يشطب مته عن شئ يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى
 الذى لا يتغير بجمال الضرر وقد اسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد
 الاسلام وان هذا هو المذهب ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول فالله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة وابي يوسف الذي مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم * ولا سيما والتعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتمسك به البزازی ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية * على ان البزازی لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه مما انعمد عليه اجاع الائمة وقد تيقنت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا في قبول توبته ودرء القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين (فان قلت) سلمنا ان مذهب الحنفية قبول توبته وانه لا خلاف عندهم في ذلك ولكن مرادهم قبول توبته بينه وبين ربه تعالى بمعنى انه يموت مسلما ولا ينافي ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه في الدنيا يكن زنا وسرق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الديني بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البزازی ومن تبعه وبين كلام غيره (قلت) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عليه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التي نقلناها عن الشفا تراها صريحة في ان الخلاف في لزوم القتل وعدمه وكذا عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية في الصارم المسلول وكذا عبارة ابي يوسف في الخراج حيث قال فان تاب والاقتل فعلق القتل على عدم التوبة لا على السب وكذا عبارة شرح الطحاوي حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الحاوي حيث قال لا توبة له سوى تجديد الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والاقتل وقد اشرنا في اثناء كلامنا عند ذكر هذه النقول الى دفع هذا السؤال (فان قلت) ان مذهب الحنفية ان كل معصية ليس فيها حد مقدر يجب التعزير فيها وانه مفوض الى رأى القاضى وانه قد يكون بالقتل في بعض المواضع لبعض اهل الكباثر كالاغونة والظلمة ومن اعتاد قتل الناس بغير محدد كالخناق وكاللوطى ونحوهم مما ذكره وكن رأى رجلا يزنى بمحرمة على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البزازی ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى للعين اقبح اهل الكباثر غاية ما في الباب ان البزازی تجوز عن التعزير بالحد (قلت) لا شك ان هذا الساب مرتد والمرتد له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لا يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالتوبة فلا يسمى قتله تعزير الخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا * فان كان مرادك انه يعزى قبل التوبة بالقتل فلا حاجة الى تسميته تعزيرا ولا نزاع لاحد في لزوم قتله ان لم يتب * وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكبار فنقول لا يمكننا التزامه مطلقا لان ما ذكره من الامثلة انما هو في كبار
 خاصتهم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغونة والظلمة والمكاسين
 وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والخوارج * واما اللوطي فنصوص على قتله
 من اهل المذهب فتتبع ما نصوا لنا عليه ونفتي الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد
 اللواط وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولنا
 من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب او غيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره
 عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحدمع انه لا يمكننا ان نفتي الحاكم بان له
 ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحدمع
 ولم تنب زناه اصلا اذ لا شك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا
 كانت ردة بغير السب ثم اسلم لانفتي الحاكم بانه مخير في قتله مع انه قد فعل اعظم
 الكبار قطعا فكذلك اذا كانت ردة بالسب الا اذا وجد نقل عن اهل
 المذهب كائنتا الثلاثة او من بعدهم من اهل التخرج والاستنباط او اهل
 الترجيح والتصحيح على ما عرف في طبقاتهم التي ذكرها ابن الكمال * وليس البرازي
 ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتبية بل ان علت رايهم في المبالغة عند اضطراب
 الاقوال فغاية امرهم ان تتبعهم في تقوية احد قولين ^{مصححين} على الاخر * حتى
 ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب
 ما يظهر له من الدليل لا يتبع كما قال تلميذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا
 انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن
 الهمام لم يقبل ابحاث الامام الطرسوسي صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن
 من اهل الفقه * وقال ايضا في فتح القدير من باب البغاة ان الذي صرح عن المجتهدين
 في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس
 من كلام الفقهاء الذي هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
 كلامه نعم لو قيل اذ تكرر السب من هذا الشق الخبيث بحيث انه كلما اخذ تاب
 يقتل وكذا لو ظهر ان ذلك معتاده وتجاهر به كان ذلك قولاً وجيهاً كما ذكرنا مثله
 في الذمى ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد
 اسلامه حدا او تعزيرا ما لم ترتقلا صريحاً عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز
 لنا تقليد البرازي ومن تبعه في ذلك حيث لم نر لهم سلفاً ومستنداً بل رأينا صريح
 النقول في المذهب وغيره مخالفة لكلامهم (فان قلت) اذا كنت لاتعمل على
 كلام البرازي ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يتثبتوا في هذه المسئلة التي

امرها خطير ويؤدى عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة في شرح النظم الوهبانى وغيره في نظير هذا البحث وحاشا ان يلعب امناء الله اعنى علماء الاحكام بالحلل والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق اننى (قلت) حاشا لله ان اطعن فيهم مع اعتقادى بانى لا اصلح خادما لعالمهم ونهاية شرفى ان افهم بعض كلامهم وان يعفو عني ربى بسببهم ويحشرنى في زمرة اتباعهم فانهم سافنا ائمة الهدى ومصايغ الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا الحنفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البزازى كابى يوسف والطحاوى وصاحب التنف والحاوى واصحاب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضى عياض وابن يمية والسبكي يدل على ان البزازى قد اشتبه عليه الحال ولا سيما ما رأيناه من تصریح العلماء بانه اخطأ في هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول في المذهب فترجح لنا ما قلناه بيانا للحكم الشرعى من غير طعن في علو مقامه ومقام غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بامناء حفظوها ودينوها وانه سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداينة ولا بالحجابه ولم يزل العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اباه او شيخه او اكبر منه او مثله كل ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه فما يقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه حكم باخر او نحو ذلك وكل ذلك لا يحط من مقدارهم شيئا ولا يلز منه عدم الثقة بهم قطعا لانه لا لوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده فيتابعه كما ذكر نظير ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف في بحث ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه * حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيئا خطئ في كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون لها واضلها لواحد مخطئ كما وقع في هذا الموضع ولا عيب بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن ضابط المذهب رحمه الله تعالى لم يذكر جملة مالا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه وقد نهىنا على مثل ذلك في المسائل الفقهية في قول قاضى خان وغيره ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا في ثلاث ثم انى تتبعت كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة ثم انى نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطى اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى ما فى البحر (قلت) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك في عدة مسائل منها ما وقع لصاحب الجوهرة من ان المفتى به جواز الاستنجار على تلاوة القرآن وتبعه

على تعليم القرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن
افتي المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز
على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهي خوف ضياع القرآن
وتعطيل الاذان والامامة للذين هم امن شعائر الدين لان المعلمين كان لهم عطايا
من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم ياخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة
فيلزم ضياع الدين فافتي المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك
في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها
لا يسمع احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا
المذهب الا خوف الضرورة المذكورة لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء
لاقتوا بالجواز لهذه الضرورة * ومعلوم قطعانه لاضرورة تدعو الى القول بجواز
الاستتجار على مجرد التلاوة واهداء ثوبها الى روح المستأجر او روح احد من
امواته * فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتي به جواز الاستتجار على
التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افتي به المتأخرون لان ما اقتوا به من
الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى
بانه لو اوصى لقارئ يقرأ عند قبره فالوصية باطلة وعللوا ذلك بقولهم لانه يشبه
الاستتجار على التلاوة فلمننا ان الاستتجار على التلاوة غير صحيح * وقد قالوا ان
الاخذ والمعطى آثمان ولم نر لصاحب الجوهرة سلفا من اصحاب المذهب اهل
التصحيح والترجيح حتى يكون لنا شبهة في اتباعه بل لو وجد ذلك لم يعدل عن اصل
المذهب وما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فعلمنا انه سبق قلعه من
التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبعه جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتبوا بذلك بل
صاروا يقولون ان مذهب المتأخرين المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات
ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستأجر من يصوم عنه او يصلي
عنه ولا ظن احدا من المسلمين يقول بذلك * وقد كنت بسطت الكلام على هذه
المسئلة في رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغايل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل
فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجع اليها فان فيها ما يشفي ويكفي فان ما ذكرناه

منها هنا كقطرة من بحر أو شذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقير التنبية على غير هذه المسئلة مما يشبهها مما حررناه في حاشيتنا رد المختار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انفس مشايخنا دام الله تعالى مددهم واصلا والينا وعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تزكية للنفس الامارة بالسوء (فان قلت) اذا كان الامر كذلك لا ينبغي للمفتي ان يفتي بمجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك الكتاب مشهورا (قلت) نعم هو كذلك

شعر

لا تحسب الفقه تمرا انت اكله * لن تبلغ الفقه متى تلعق الصبرا

اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ثاقب باهر

شعر

لو كان هذا العلم يدرك بالمتى * ما كنت تبصر في البرية جاهلا

فكثيرا ما تذكر المسئلة في كتاب * ويكون ما في كتاب آخر هو

الصحيح او الصواب * وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقيد في موضع

آخر * ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفساقي مانصه ومن هنا يعلم كما قال ابن

الفرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين

* احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم

الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب *

والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام

الا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب

ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبني ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط انتهى

(وقال) في البحر من كتاب القضاء عن التارخانية وكره بعضهم الافتاء والصحيح

عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الافتاء الامن عرف اقاويل العلماء وعرف من اين

قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قول لا يجب به حتى يعرف حجته ويذنب

السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة

المفتي ابو السعود افندي العمادى ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان

المعتمد في المذهب ان الزنديق بعد رفعه الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته

على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات

المفتي ابى السعود سؤالا ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل

احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر او لا بسبب

استفهامه الانكارى وثانيا بالحاقه الشين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى كفره
 الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثانى يفيد الزندقة فبعد اخذه
 لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبلة اختلف فى قبول توبته فعند ابى حنيفة تقبل فلا
 يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل ويقتل حدا فلذلك ورد امر سلطانى سنة ٩٤٤
 اربع واربعين وتسعمائة لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بانه ان ظهر
 صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام
 الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خیرهم يقتل عملا بقول بقية الأئمة ثم فى سنة
 ٩٥٥ خمس وخمسين وتسعمائة تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من اى الفريقين
 هو فيعمل بمقتضاه انتهى فليحفظ وليكن التوفيق انتهى ما فى الدر المختار (وحاصله)
 تخصيص الخلاف فى قبول توبته وعدمه بما قبل اخذه ورفعته الى الحاكم اما بعد
 رفعه فلا تقبل توبته بناء على انه زنديق والزنديق يقتل عند ابى حنيفة على اصح
 الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين
 بحمل قول من قال لا تقبل توبته كالبرازى ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعته الى
 الحاكم وحل قول الذين نقلت عنهم انه ان لم يسلم قتل وان حكمه حكم المرتد على
 ما قبل الاخذ وح فليس فى كلام احد الفريقين خطأ والتوفيق اولى من شق العصا
 (قلت) مستعيذا بالله تعالى من ميل الى هوى نفسى او اتباع ظن او حدس *
 ان ما ذكرته من كلام المحقق ابى السعود يناقض اوله آخره * فان اوله يدل على
 ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابى حنيفة قبول التوبة وان بعد اخذه لا خلاف
 فى عدم القبول واما آخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه
 حيث ذكر ان الامر السلطانى للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا
 بتعزيرهم له وحبسه عملا بقول ابى حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا
 توبته عملا بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه
 ورفعته للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير *
 وهذا موافق لما نقلناه عن أئمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابو السعود فى فتوى
 اخرى سند كرها عنه فى آخر الكتاب * ولكن نرعى العنان ونمشى على ما افاده
 اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام أئمة مذهبنا الذى
 نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وان فعل به
 ما يفعل بالمرتد وانه لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حله على ما قبل رفعه الى
 الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابو السعود او لا يكون توفيقا بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ما قدمناه مطلق شامل لما بعد الاخذ والرفع الى الحاكم لان
هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والا فهو مخالف له فدعوى تخصيصه تحتاج
الى نقل عن ائمة المذهب ولم نرا احدا نقل عنهم ذلك * على انه لا يمكن التوفيق بعد
دعوى التخصيص بما ذكر فان البرازي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل
قبل الاخذ وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المناقاة بين القولين قطعاً وصار
هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون
مع كلام غيرهم من المتأخرين بالاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب
المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قبح القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير
المجتهدين * فالأبرأ للذمة ما صرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما
من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلاً صريحاً يخالفه عن يكون مثلهم وفي رتبهم
فمح ثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهله لامن قبل انفسنا وما لم نر
نقلاً لا نعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد البرازي وصاحب الفتح
قد انكروا عليه ما ذلك وصرحوا بانه ليس مذهبنا * ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما
في كتابيه البحر والاشباه لا تفيد خصوصاً مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما
قدمنا نقله عن الحموي * وقد علمت ايضا صريح كلام العلماء الراشدين من غير اهل
مذهبنا كالقاضي عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابي حنيفة واحبابه
ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والا قتل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام
احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقاً
بهذا الكلام * ففيه ما لا يخفى على ذوى الافهام * نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء
ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهبه بمعنى ان كلامهما
لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل * واما انه صار زنديقاً فهو في حيز المنع * فان
الزنديق كافي قبح القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام كالمنافق
الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض الناس عليه
او يسر اعتقاده الى من امن اليه وكل منهما يقتل ومثلهما الساحر * قال في البحر
عن الخانية وقال الفقيه ابواليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل
وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى
على هذا القول انتهى * وقال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر
يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما
وبعدما اخذا لا تقبل ويقتلان كافي قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي

اليه اى الى مذهب الالحاد انتهى * وذكر في التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فترندق في
الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفي الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا
قتل لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر ملته واحدة * قال العلامة ابن كمال
باشا في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ - صريح في ان الزنديق
الاسلامي لا يفارق المرتد في الحكم وقد نبه على ان ذلك اذا لم يكن داعيا
الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره
قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى * فعلم ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم
بالفساد فهم كقطاع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره
عباد الله تعالى في ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخناق اى قتل
الناس غيلة بلا محدود وضرر الزنديق الداعي الى الالحاد اشد لان ضرره في الدين فانه يضل
ضعفة اليقين بالحاده واطهاره لهم سمة المسلمين فلهذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء
اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار
وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام *
عن الانام . كما يقتل الخناق وقطاع الطريق . وان كانوا من اهل الايمان والتصديق
(فان) قال قائل ان سبه دليل على خبث باطنه وان ما يظهره من التدين بالاسلام
نفاق وزندقة (قلنا) انه لانسلم ذلك ومن اين اطعننا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان
ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذي
يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعي اليها وهذا ليس كذلك وانما كان
معروفا بالاسلام ولا يدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدر منه
كلمة السب عند شدة غيظة ونكايته ممن خاضع في امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا
الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع * فلا شك ح ولا رتاب * في زندقته وقله
وان تاب (اذا علمت) ذلك ظهر لك ان ما ذكره العلامة ابو السعود من انه زنديق
بمجرد السب غير موافق لما ذكره ائمتنا في تعريف الزنديق والالماذكروه في حكم
الساب (على) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذي قال اكل احاديث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فيه نظر ظاهر لا مكان حل كلام ذلك الطالب على
معنى صحيح لان النبي الذي تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لا من
عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ما كول اى بل بعضه ما كول وبعضه غير ما كول
وهنا يمكن حل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التي تعزى الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بها بل بعضها فان منها ما هو الموضوع والضعيف والصحيح والحسن وما كان صحيحا او حسنا فنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال الرواية اما في نفس الامر فيمكن كون المحكوم بصحته لم يقبله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضعفه قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت عاداته الكذب يجوز ان يكون احتياط وصدق في حديث رواه فانه كاقيل (قد يصدق الكذب) وبمعد هذا الاحتمال الذى هو المتبادر من مثل طالب العلم الذى له وقوف على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة * قال في جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحود ما ادخله فيه ثم ما يتقن انه ردة يحكم به فيه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكروه انتهى * وفي الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجمل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر انتهى * وفي الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يعمل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم اذ في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر * وفي التارخانية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية في الجناية ومع الاحتمال لانهاية كذا في البحر * ثم قال صاحب البحر والذى تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى ان لا افتى بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو (وصليه) كانت الرواية لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى (فقد) علم ان تكفير هذا القائل مما لا ينبغي القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب فكيف القول بكونه صالحا زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفر وان كنا لانفى بكفره لاحتمال كلامه المعنى الصحيح مالم نطالع على ما اراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذى تحرر لنا من مسئلة الساب ان الحنفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل بها وانه يستتاب كاهو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابى حنيفة واصحابه كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالقاضي عياض في الشسفا وذكر ان الامام الطبرى نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيميه وكذا شيخ الاسلام التقي السبكي

وهو الموافق لما صرح به الحنفية كالامام ابي يوسف في كتابه الخراج من انه ان لم يتب
 قتل حيث علق قتله على عدم التوبة فدل على انه لا يقتل بعدها ولما صرح به في النف
 ونقلوه في عدة كتب عن شرح الطحاوي من انه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به
 ما يفعل بالمرتد ولما صرح به في الحاوي من انه ليس له توبة سوى تجديد الاسلام وهو
 الموافق ايضا لاطلاق عبارات المتون كافة وهي الموضوعات لنقل المذهب وهذا باطلاقه
 شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده . والقول الثاني ما ذكره في البرازية اخذا
 من الشفا والصارم المسلول من انه لا تقبل توبته مطلقا لا قبل الرفع ولا بعده وهو
 مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو في الدرر والمحقق ابن الهمام
 في فتح القدير وابن نجيم في البحر والاشباه والتمري تاشي في التتوير والمنع والشيخ خير الدين
 في فتاواه وغيرهم * والقول الثالث ما ذكره المحقق ابو السعود افندي العمادي من
 التفصيل وهو انه تقبل توبته قبل رفعه الى الحاكم لا بعده وتبعه عليه الشيخ علاء الدين
 في الدر المختار وجملة محل القولين الاولين . وقد علمت انه لا يمكن التوفيق به للبيان
 الكلية بين القولين * وان القول الثاني انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب
 البرازية تابع فيه مذهب الغير وكذا انكره اهل عصر صاحب البحر * وعلمت ايضا
 ان الذي خط عليه كلام المحقق ابي السعود اخرا هو ان مذهبنا قبول التوبة وعدم
 القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول ببينة فقيه رد على صاحب
 البرازية ومن تبعه وانما جعلناه قولنا ثالثا بناء على ما افاده اول كلامه تنزلا وارضاء
 للعتان (فياخي) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتها لك وعرضتها عليك *
 فاختر منها لنفسك * ما ينجيك عند حلول رمسك * وانصف من نفسك حتى تميز *
 غثها من سمينها ولجينها من لجينها * والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر
 العسر * واختاره خاصة نفسي وارتيه * ولا ازم احدا ان يقلدني فيه * على
 حسب ما ظهر لفكري الفاتر * ونظري القاصر * هو العمل بما ثبت نقله عن ابي
 حنيفة واصحابه لامور (منها) انه كما يلزم المجتهد اتباع ما اداه اليه اجتهاده يلزم المقلد له
 ما دام مقلدا له ان يتبعه في ذلك كما نصوا عليه . وفي حاشية الاشباه لليبري في قاعدة المشقة
 تجلب التيسير ما نصه وفي ما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة لمولانا سيدي علي بن
 ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل
 فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ومنها) ان اذا كان
 « ١ » الفث بفتح الفين المعجمة المهزول واللجين بالضم مصغرا الفضة وكامير
 زيد افواه الابل منه

مع ابى حنيفة احد صاحبيه لا يعدل عن قولهما فكيف بما ثبت انه قوله وقول اصحابه (ومنها) انه اذا اختلف المتقدمون والمتأخرون في مسألة لا يعدل عما قاله المتقدمون كذا رأيت في بعض كتب اصحابنا وقد نسبت الآن اسم ذلك الكتاب ثم رأيت ذكر ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشباه للغزى * ومثله ما في جامع الفصولين قبيل الفصل العشرين رامزا للواقعات قال في ضمن مسألة اجاب بعض ائمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم الخ فهذا قول صاحب الواقعات في ائمة زمانه فكيف من بعدهم * ومثله ما قدمناه عن فتح القدير من انه لا عبرة بقول غير الفقهاء الذين هم المجتهدون وكذا ما قدمناه عن فتاوى الشيخ امين الدين بن عبد العال (ومنها) ما صرحوا به من انه اذا تعارض ما في المتون والشروح يقدم ما في المتون لانها موضوعة لنقل ظاهر المذهب وقد علمت دلالة ما في المتون على مسئلتنا المذكورة دلالة ظاهرة (ومنها) انه اتى بالشهادتين العاصمتين للدم والمال بالنص وقد حكمنا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فمن قال ان حده القتل ولا يسقط بتوبته لا بدله من دليل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب المقادير بالرأى لا يصح ولم يصح عن مجتهدنا الذي جعلنا مذهبه قلادة في عنقنا قول ولا دليل حتى تتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به ولسنا مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم حتى لو قبح الامام حصنا او بلدة وعلم ان فيها مسلما لا يحل له قتل احدهم اهلها لاحتمال ان يكون المقتول هو المسلم فلو فرضنا ان هذه النقول قد تعارضت فالاحوط في حقنا ان لا نقله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع استحقيقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقيقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة دماء الموحدين خطر . قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطا في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوها يعني الشهادة عصموا منى دماءهم واموالهم الابحقة وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا باقاع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بل انص صريح * وليس لنا ان نصب بآرائنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قال لنا الشارع افعلوا قتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا وحيث لم نجد نصا قطعيا . ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا * فعلينا ان نتوقف ولا نقول محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضى ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم وحسابه على ربه العالم بما فى قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام فى الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر (ومنها) انه لو كان حده القتل وان تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هى خصوص السب لا كونه من جزئيات الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بانه لا ينتقض عهده بذلك * نعم المحاكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحدا كما سيأتى مع بيان شرطه (ومنها) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر يقتضى الاباحة قدم المحرم كانص عليه علماءنا (ومنها) ان الحدود تدرأ بالشبهات * قال فى الاشياء والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطى معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما * واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة ادفموا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذى والمحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيلهم فان الامام لان يخطئ فى العفو خير من ان يخطئ فى العقوبة * واخرج الطبرانى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا ادرؤا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم * وفى فتح القدير اجمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى فى ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما فى الاشياء (ومنها) ما قدمناه فى قصة ابن ابى سرح فانه بعد ما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الافتراء والطعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل اسلامه ولم يقتله فلو كان قتله حدامن الحدود الشرعية التى لا يجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه اولا حتى يقتله بعض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي * وقد ورد ان عثمان قال لاني صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك فى ابن ابى سرح انه بفر منك كما لقيك قال الم ابايعه واؤمنه قال بلى ولكنه يتذكر جرمه فى الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله ففيه بيان ان كلام القتل والاثم زال بالاسلام وان قتله كان حق الله تعالى لاحقا لعبد والام يسقط بالاسلام * وما قيل انه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفوه فى حياته فلا يسقط بعد موته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه * فجوابه ان لفظ العفو انما اعتبر للدلالة على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينقم لنفسه وانه ارحم لاثمه من انفسهم الا ان تنهك حرمت الله تعالى فيذقم لله واذا صار ذلك - فقال الله تعالى سقط بالتوبة * وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من يدل دينه فاقتلوه فان معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطابقا كذلك الساب وايضا فان القتل ليس لخصوص السب عندنا بل لكونه من جزئيات الردة الموجبة للقتل والا لكان حده القتل وان كان ذميا والمذهب خلافه كما مر . ولو سلم ان السب علة القتل فعلوم انه انما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة وكل مرتد تقبل توبته فكذلك هذا * وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل فيبقى اثره بعد التوبة ولا يزول الا بالقتل يحتاج الى دليل خاص وفي اثباته تسكب العبرات والامساغ لمجتهد فيه خلاف . واما من امر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم مثل كعب بن الاشرف وابي رافع وابن اخطل وغيرهم ممن اهدر دمه يوم فتح مكة فانهم كانوا كفارا ولا يثبت المطلوب الا اذا ثبت ان احدهم اسلم ثم اهدر صلى الله تعالى عليه وسلم دمه ودونه خرب القتاد واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما سرفلم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما اراد ذلك في حال رده . واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة بدليل قول الحاكمين للاجاع ومن شك في كفره وقتله كفر اذ لا يصح ذلك بعد التوبة لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره بعد التوبة * فلم يثبت دليل على قتله بعد التوبة وان (وصلية) قلنا ان ذلك حق آدمي * كيف والدليل قام على خلافه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فان كلمة ما عامة قيد دخل فيها ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم عفوت عنه . ويؤيده كمال الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذك وكنت مخذولا فاصفح عني قال الزبير رضى الله تعالى عنه فجملت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطى رأسه مما يعتذر هبار وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك والاسلام يجب ما كان قبله فهذا يقتضي العموم وانه يجب ما كان قبله من السب وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبارة للعموم اللفظ * فان فرضنا ان قتل الساب حق آدمي وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذا لم يثبت انه قتل بعد الاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفة بعده استيفاء حقه
الذي عفا عنه او احتمل عفوه عنه وان ثبت عدم عفوه فلا بد من دليل يدل على ان الخليفة
بعده قائم مقامه في استيفاء حقه الخاص * وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامة لما سقطه
عليه الصلاة والسلام في حياته مع انه قد عفا عن ابن ابي سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله
تعالى لا جبراً على انبياء الله تعالى ورسله والطعن في الدين فانه يسقط بالاسلام
فانه يجب ما قبله وقد قال عز وجل ﴿ قل للذين كفروا ان يتهوا يغفر لهم ما قد
سلف ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ﴾ الى
قوله ﴿ الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ﴾ فهذه الايات
نص في قبول توبة المرتد ويدخل في عمومها لساب وفي الحديث الصحيح لا يحل دم
امرئ يشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الا باحدى ثلاث الشيب الزاني
والنفس بالنفس والمبدل لدينه المفارق للجماعة * والساب بعد اسلامه ليس
متصفاً بشيء من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجاع ما لم يتب فكذا هذا
* وكون السب اشارة على خبث باطنه لا يعارض الصريح وهو الاسلام بعده *
الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلاشقت عن قلبه وقوله تعالى ﴿ ولا
تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمناً ﴾ وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وقد كان عليه الصلوات والسلام يقبل من
المنافقين علانيتهم ويكسر سرائرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا
ايمانهم جنة اى وقاية وانهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره * وقد قال الامام
السبكي بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقت برهته من الدهر متوقفاً في قبول توبته
مائلاً الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسي الاجاع ولما يقال من التعليل
بحق الادى حتى كان الان نظرت في المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان
هذا منتهى نظري فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأ فنى والله ورسوله بريئان
منه ولكننا متعبدون ﴿ بفتح الباء الموحودة المشددة ﴾ بما دل اليه علمنا وفهمنا
اللهم انك تعلم ان هذا الذي وصل اليه علمى وفهمى لم احاب بها احدا ولم اكذب فيه اماما
غير ما فهمته من نفس شريعتك وستة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى كلامه رحمه
الله تعالى ﴿ فهذا ﴾ الذى ذكرناه لك ان لم يدل دلالة قاطعة على صحة ما قلناه فلا اقل
من ان يورث شبهة يستبرى بها المتقى لدينه وعرضه من ان يجزم بحكم شرعى * بلا
سند قوى * ومن تحيز مع الفئدة التى تكون ارجى للسلامة * فقد خلاص نفسه

من اللوم والندامة * وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة *
وقد اتبع كل مقلد امامه * وسألك عن قلته في هذه القضية * وكان قد ثبت
عندك قول امامك بالنقول الجلية * هل يخلصك من بطشه قولك قلدت صاحب
البرازيد * وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيع * فضلا عن ان يكونوا
من اهل الاجتهاد الصحيح * وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تقليد
احد الائمة الاربعة * وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولا سيما
اذا كنت قاضيا او مفتيا امرك موليك بمذهب خاص * فما جوابك هناك
ولات حين مناص * وهذا ما قلته على اعتقادي خطابا لنفسي * ومن ظهر له
ما ظهر لي من اهل جنسي * والافليس لي في الزام غيري باعتقادي مساغ * وما على
الرسول الا البلاغ (فان قلت) قد ثبت عندنا بهذا التحرير * الساطع المنير * ارجحية
القول بعدم القتل بعد الاسلام * وانه هو الثابت عن ابي حنيفة واصحابه الاعلام
* لكن قد ذكر الختق ابو السعود في آخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر
سلطاني يعني من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكه بان ينظروا في
حال هذا الساب * اذا سلم وتاب * ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل
ويكتفى بتعزيره وحسنه عما بقول الحنفية * والاقتل عما بقول باقي الائمة يعني الحنابلة
والمالكية * ومن المعلوم ان حضرة السلطان * نصره الرحمن له ان يولي القضاة
بان يحكموا على اى مذهب كان * كما ان له ان يخصص القضاء بمذهب او مكان او زمان
فحيث كان مذهبا قبول التوبة مطلقا فيمكن حكم القاضي بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن
التوبة فاذا على قول الامام مالك او الامام احمد (قلت) ما امر به المرحوم السلطان سليمان
هو من الحسن بمكان * فانفس المؤمن لا تشتفي من هذا الساب الا عين * الطمان
في سيد الاولين والآخرين * الا يقتله وصلبه * بعد تعذيبه وضربه * فان ذلك
هو اللائق بحاله * الزاجر لامثاله * عن سيئ افعاله * فتوصل الى ذلك بالحكم به
على مذهب القائل به من المجتهدين * لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كما اراد
الشم والطعن في الدين * اما اذا علم منه حسن التوبة والايان * وان ما صدر منه
انما كان من هفوات اللسان فالاولى تعزيره بما دون القتل * جريا على مذهبنا
الثابت بالنقل * بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله محل وفاق حيث قال وارى
ان مالكا وغيره من ائمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا في محل التهمة
فهو محل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لي شبهة قديمة في هذه المسئلة
وامثالها من حيث ان القاضي وكيل عن السلطان لانه ما دون من جهته ونائب عنه

فاذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الآذن له
وبموت الماذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا يده
الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضى الذى يسمع تلك الدعوى صحح والا فلا وفي ادب
القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لو منع السلطان قضاة عن سماع
ما مضى عليه خمس عشرة سنة من الدعاوى هل يستمر ذلك ابدا او لا (اجاب)
لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للمنع بعد المنع جاز وكذا لو لوى غيره
واطلق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لومات السلطان وولى
سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلا وليتك لتقضى بين الناس
جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشرائط صحتها الشرعية * والحاصل
ان القاضى وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد بالتصرف من موكله فاذا خصص
له تخصص واذا عم تعمم والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص
واذا اختلف المدعى والمدعى عليه في المنع والا تطلق فالمرجع هو القاضى لان
وجوب سماع الدعوى وعدمه خاص به لا تعلق للمتداعين به فاذا قال معنى السلطان
عن سماعها لا ينازع في ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله ما لم يثبت
الحكم عليه المنع بالبينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيتبين بطلان الحكم
لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فحكمه حكم الرعية في ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من
عدل او كتاب او رسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه
وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا المبحث وهان
الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما فى الخيرية (فان قلت) سلطنا
ان القاضى وكيل عن موليه لكن نقل العلامة الجوى فى حاشية الاشباه من كتاب
القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطيننا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى
سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه * قال الجوى اقول اخبرنى
استاذى شيخ الاسلام يحى افندى الشهير بالمنقارى ان السلاطين الآن يامرون
قضاةهم فى جميع ولاياتهم ان لا يسموا دعوى بعد مضى خمس عشرة سنة سوى الوقف
والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه
باتباع قانون من قبله اى انه اذا ولى قاضيا مثالا يامر به بما كان من قبله يامر قضاة به
وهذا لا يلزم منه ان تكون قضاة مامورين بالوامر السابقة بل لا بد له حين
التولية ان يامر بذلك * فلو قال لرجل وايتك قضاء الشام مثلا فقد صار نائباً عنه
مطلقا فاذا قال له وانهاك ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للاطلاق وصار معزولا عن سماعها وحكمه حكم الرعية فيها * ومما هو محقق في قضاة زماننا انه يكتب للقاضي منهم في منشوره تقييده بالحكم بما صرح من اقوال ابي حنيفة فليس له ان يحكم بالضعيف ولا بالمرجوح فضلا عن الحكم بمذهب المالكي او الحنبلي الا اذا استثنى له مسألة الساب وكون المرحوم السلطان سليمان استثنائها لقضاة ممالكه اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لايلزم منه ان تكون مستثناة لقضاة زماننا بل لو ولي سلطان زماننا ايده الله تعالى قاضيا وامره بالحكم بما صرح من قول ابي حنيفة الا في مسألة الساب ثم عزله وولاه مرة ثانية او ولي غيره لا بد له من امر جديد واستثناء جديد كما لو وكل وكيلة مطلقا الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان قلت) المظنون بهم من الخير والصلاح والوفاء بالعهد انهم لا يولون القضاة الاعلى حسب ما عهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شائعا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص لكل قاض في منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيد حيث كان القاضي كالوكيل وقد صرحوا بانهم لو وكل رجلا بشراء شيء وكان سعره معروفا فاشترى بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يباع الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما صرحوا به من ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم في الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للامر السلطاني فلولا لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر او ان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن لذكرهم ذلك في الكتب كبير فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأيناه من اهل الاقتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة سنة ويعطلون ذلك بالنهاي السلطاني عن سماعها مع ان لم يتحقق النهي من كل سلطان لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة مباحة وزاعت بين الخاص والعام حتى ان القاضي اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة تعرض للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسألة الساب لم يشتهر امر السلطاني سليمان بها حتى انه لا يعرف ذلك الا خواص الخواص * لكن قد يقال هي داخلة في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون القضاة الاعلى حسب ما التزموه من العهد بناء على ما هو المظنون بهم من الخير والصلاح لكن اذا كان ذلك مبنيا على هذا الظن كان ذلك شبهة في اسقاط الحدود فان حكم القاضي بان حد الساب القتل لا ينفذ حتى يثبت انه ماذون له بذلك على مذهب

مالك او احمد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال
 ابي حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بمذهب الغير * وهذا
 التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة * وقد علمت ان عدم قبول
 توبة الساب لم يثبت عن ابي حنيفة فضلا عن كونه الاصح في مذهبه وحيث كان
 ذلك مذهب الغير كما حققناه وصرح به المولى ابو السعود ايضا فلا بد لصحة الحكم
 به من صريح الاذن حتى يكون ذلك استثناء مما قيده له في منشوره صريحا والا
 فالاحتمال * لا يعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف
 مذهب في نفاذه كالام فال صاحب البحر تبعاً للبرازية الى النفاذ * ولكن نقل في
 القنية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وجزم به المحقق في فتح القدير وتليذه العلامة
 قاسم * وقال في النهران ما في القميج يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية محمول
 على انه رواية عنهما انتهى * ولا يخفى ان الخلاف المذكور انما هو حيث لم يقيّد
 له موليه الحكم بمذهب ابي حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حنفيا
 فلا يتأتى الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه * فقد اجتمع
 عليه التقييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك
 المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف
 مذهبه الذي اعتقد صحته واعتمد ان يجعله حجة عند ربه تعالى (ولهذا) كتبت
 في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله
 فلا بد له من ان ينصب قاضيا حنبليا او مالكيا ليحكم بذلك على مذهبه وينفذه القاضى
 الحنفى فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهادية ولكن لا بد ان يكون ذلك القاضى ما دوننا
 بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق الشام ونحوهما
 والله تعالى اعلم (هذا) غاية ما وصل اليه علمى * وانتهى اليه فهمى * في تقرير
 هذه المسائل * بحسب ما ظهر لى من النقول والدلائل * فان كان صوابا فهو من الله
 تعالى بمدد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا
 اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء * الذين جعلهم الله تعالى على شرعه امناء *
 فن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرجة * ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه
 وليستغفر لى من هذه الوصية ❀ تمة ❀ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم انا
 وان اخترنا من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الآخرة
 وانكنا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان التعرض
 لجنا ب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيرة الله له شديدة وحاجته بالغة

فينحاف على من وقع فيه بسب او عيب او تنقص او امر ما ان يخذله الله تعالى ولا يرجع له ايمان ولا يوفقه لهدايته ولهذا ترى الكفرة في القلاع والحصون متى تعرضوا لذلك هلكوا وكثير ممن رأيناه وسمعناه به تعرض لشيء من ذلك وان نجا من القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسأل الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع لغيرة الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومامن احد وقع في شيء من ذلك في هذه الازمنة مما شاهدناه او سمعناه الا لم يزل منكوسا في اموره كلها في حياته ومماته فالحذر كل الحذر والتحفظ كل التحفظ وجمع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء الا بالتعظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ما اوجب الله تعالى لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام السبكي في السيف المسلول قل ابو سليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد * وقال الشافعي يقتل الذمي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرأ منه الذمة واحتج في ذلك بخبر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال لا يقتل الذمي بشتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال القاضى عياض اما الذمي اذا سرح بسب او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة والعهد على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهم مامن اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر * وقال الامام السبكي ايضا ما حاصله لا علم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة في انه لا تصح توبته مع بقاءه على الكفر اما اذا اسلم في كل من المذاهب الثلاثة خلاف اما المالكية فمن مالك روايتان مشهورتان في سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا في المسلم لا يسقط القتل عنه بالاسلام بعد السب اى على الرواية المشهورة عن مالك خلافا لرواية الوليد عنه واما الحنابلة فكذلك عندهم في توبة الساب ثلاث روايات احداها تقبل توبته مطلقا اى مسلما كان او كافرا الثانية لا تقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذمي بالاسلام لا توبة المسلم والمشهور عندهم عدم القبول مطلقا * واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا * واما استتابته فان قلنا لا يسقط القتل عنه بالاسلام فلا يستتاب وان قلنا يسقط فقد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لا يستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقریب منه فی مذهب مالک واما اصحاب الشافعی فلم یصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم فی المسلم انه يستتاب والوجه القطع هنا بان الاستتابة لا تجب اما استجابها فلا یبعد القول به اه (اقول) والمصرح به عندنا فی المتون والشروح ان الذمی لا ینقض عهده بسب النبي صلى الله تعالى علیه وسلم وكذا بالاباء عن الجزية والزنا بمسيلة وقتل مسلم * وذكر شيخ الاسلام العلامة العینی رواية فی نقض عهده فی الامتناع عن اداء الجزية ونقل عن الشافعی انتقاضه بالسب ثم قال واختیارى هذا ای ما قاله الشافعی * وقال العلامة المحقق الشيخ کمال الدین ابن الهمام والذي عندی ان سبه صلى الله تعالى علیه وسلم او نسبه ما لا ینبغى الى الله تعالى ان کان مما لا یعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا اظهره یقتل بدوینتقض عهده وان لم یظهره ولكن عثر علیه وهو یکتسه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذى هو المراد بالا عطاء مقید بكونهم صاغرين اذلاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول واطهار ذلك منه ینافی قید قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية فی التردد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمین فلا یكون جاریا على العقد الذى یدفع عنه القتل وهو ان یكون صاغرا ذلیلا الخ * ورده فی البحر بانه بحث مخالف للمذهب قال وقد افاد العلامة قاسم فی فتاواه انه لا یعمل بالمباحث شیخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تمیل الى مذهب المخالف فی مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفى الحاوی القدسی ویؤدب الذمی ویعاقب على شتمه دین الاسلام او النبي صلى الله تعالى علیه وسلم او القرآن انتهى كلام البحر * وكذا رد ما ذكره الامام العینی بانه لا اصل له فی الروایة واجاب العلامة الشيخ خیر الدین الرملى فی حواشیه على البحر بانه لا یلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لا اصل له فی الروایة فاسد اذ صرحوا قاطبة بانه یعزر على ذلك ویؤدب وهو یدل على جواز قتله زجرا لغيره اذ یجوز الترقی فی التعزیر الى القتل اذا عظم موجبه ومذهب الشافعی عدم النقض به كما ذهبنا على الاصح قال ابن السبکی لا ینبغى ان يفهم من عدم الانتقاض انه لا یقتل فان ذلك لا یلزم وقد حقق ذلك الوالد فی كتابه السیف المسلول وصحیح انه یقتل وان (وصلیه) قلنا بعدم انتقاض العهد انتهى كلام ابن السبکی فانظر الى قوله لا ینبغى ان يفهم من عدم الانتقاض ان لا یقتل وليس فی المذهب ما ینفی قتله خصوصا اذا اظهر ما هو الغاية فی التردد وسم الا کثرات والاستخفاف واستعلى على المسلمین على وجه صار متمردا علیهم فابحث فی الفتح فی النقض مسلم مخالفته للمذهب واما ما بحثه فی القتل فغیر مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام العيني والفتح مانصه وهو بما عيّل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان تؤدّب الذمي تعزيرا شديدا بحيث لو مات كان دمه هدر ا كما عرف ان من مات في تعزيرا وحده لاشئ فيه انتى (والحاصل) ان الذمي يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس تخالفا للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالف للمذهب اى على ما هو المشهور منه في المتون والشروح والافنى حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح منلا مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقد ويتدين به بان قال انه ليس برسول اوانه قتل اليهود بغير حق او نسبه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كمالو نسبه الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض انتهى * وبه يتأيد ما بحثه الامام العيني والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقي الدين بن تيمية في الصارم المسلول عند ذكره مذهب الحنفية في هذه المسئلة مانصه واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذمي بذلك لكن يعزى على اظهار ذلك كما يعزى على اظهار المنكرات التى ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم بكتابتهم ونحو ذلك وحكاة الطحاوى عن الثورى ومن اصولهم يعنى الحنفية ان ما لاقتل فيه عندهم مثل القتل بالثقل والجماع في غير القبل اذا تكرّر فللام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمون القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزى بالقتل في الجرائم التى تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افق اكثرهم بقتل اكثر من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا توجه على اصولهم انتهى كلام الحافظ ابن تيمية * فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الحنفية وابن تيمية كان في عصر السبعماية (بتقديم السين) فالذين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيح او من يماثلهم * ولهذا قال في الدر المختار قلت وبه افق شيخنا الخير الرملي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتى ابى السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افق ثم افق في بكر اليهودى قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه السلام ولد

زنا بانه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى * قلت ويؤيده ان ابن
 كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة
 قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير
 الذخيرة حيث قال واستدل محمد ايمان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم بما روى ان «١» عمر بن عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى
 ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين حجة الله تعالى * وعصماء هذه ذكر قصتها الامام
 السبكي عن الامام الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب غير الخطمي
 القاري من بني خطمة من الانصار كان اعشى وكانت له اخت تشتم النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم فقتلها الخ * لا يقال كيف قتلت مع ان النساء لا يقتلن للكفر عندنا لانا
 نقول انما قتلت لسعيها في الارض بالسفاد لانه كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرحوا بان الساحر يقتل ولو امرأه ولا شك
 ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فمن اعلن بشتمه صلى الله
 تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحثه
 في قمع القدير من قتل الذمي الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن
 وقد منا انه افتى به اكثر الحنفية وان اسلم بمد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان
 المذهب عندنا انه لا ينتقض عهده اى لا يصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله
 فيا للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولا ينتقض عهده
 ولم يقولوا ولا يقتل ولا يلزم من عدم نقض عهده عدم قتله فيقتل عندنا سياسة
 اذا تكرر منه ذلك واعلن به وان اسلم على ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن اكثر
 الحنفية (فان قلت) ما الفرق بينه وبين المسلم حيث جازمت بان مذهب ابى حنيفة
 واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل (قلت) المسلم ظاهر حاله ان الساب
 انما صدر منه عن غيظ وحق وسبق لسان لاعن اعتقاد جازم فاذا تاب وانا ب واسلم
 قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاده ما يقول وانه اراد الطعن
 في الدين ولذلك قلنا فيما مر ان المسلم ايضا اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بهذا
 الاعتقاد داعيا اليه يقتل ولا تقبل توبته واسلامه كالزنديق فلا فرق بين المسلم
 والذمي لان كلا منهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

ما يقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه في الارض بالفساد وان توبته انما كانت
تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويتمكن من اذية رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضعفة اليقين (قال)
في التارخانية وسئل فقهاء سمرقند في سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر
الاسلام ويصلي ويصوم ويظهر التوحيد والايان بحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم سنين كثيرة ثم اقر على نفسه بانى كنت في هذه السنين الماضية معتقدا لمذهب
القرامطة وكنت ادعو الناس والآن قد تبت ورجعت الى الاسلام وهو يظهر
الآن ما كان يظهر من قبل من دين الاسلام الا انه يتهم بمذهب القرامطة كما كان
يتهم وكان سبب اقراره انه عثر عليه وهدد بالقتل حتى اقر بمذهبه قال ابو عبد
الكريم بن محمد ان قتل القرامطة في الجملة واجب واستيصالهم فرض لانهم في الحقيقة
كفار مرتدون وفسادهم في دين الاسلام اعظم الفساد وضررهم اشد الضرر
(واما الجواب) في مثل هذا الواحد الذي وصف في هذا السؤال فان بعض
مشايخنا قال يتغفل فيقتل اى تطلب غفلته في عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل
من غير استغفال لان من ظهر منه اعتقاد هذا المذهب ودعا الناس لا يصدق فيما
يدعى بعد ذلك من التوبة ولو انه قبل منه ذلك هدموا الاسلام واضاوا المسلمين
من غير ان يمكن قتلهم انتهى * واطال في ذلك ونقل عدة فتاوى عن ائمتنا وغيرهم
بنحو ذلك فراجعه * والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث
باطنه وخشية ضرره واضلاله فلان قبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالاشتم والالحاد * ثم لما رأى الحسام
* بادر الى الاسلام * فلا ينبغي لمسلم التوقف في قتله * وان تاب لكن بشرط تكرار
ذلك منه وتجاهره به * كما علمته مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية ومما
نقلناه عن المفتى ابي السعود (فان قلت) قال ابن المؤيد في فتاواه كل من سب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذروا اليهود من الكفار اذا فعلوا
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا كذا
في شرح الطحاوى انتى فهذا مخالف لما مر من القتل سياسة (قلت قد يجاب بحمل
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتُمونه ولم يتجاهروا به او يراد بقوله ولم يقتلوا
اى حدا لزوما بل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال
في متن المتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفى السياسة
* قال العلاء في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتعزيز او هذا لا يختص بالنابل

يجوز في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما طالع به هناك فراجعهم * وفيه عن شرح الباقي والبحر والنهر مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى * وعليه فقوله ولم يقتلوا اي * يحكم القاضي بقتلهم بل هو مفوض لراى الامام كما قلنا والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته واستخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكرهم او جحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق ما قدمناه فن شتم الانبياء او واحد منهم او تنقصه قتل ولم يستتب ومن سبهم من اهل الذمة قتل الا ان يسلم وقول ابى حنيفة واحبابه على اصلهم من كذب باحد الانبياء او تنقص احدا منهم او برى منه فهو مرتد انتهى ملخصا * ثم قال وهذا فيمن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبين او على معين من حققنا كونه منهم اماما لم يثبت بالاخبار والاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر والقمان وذى القرنين ومريم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم في سبهم كذلك ولكن يزجر ويؤدب بقدر حال المقول فيه انتهى ملخضا . وكذا قال الامام السبكي سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخلاق انتهى * وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التي ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الالفاظ والافعال المكفرة مما هو سب واستخفاف بنينا او غيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منا بمضها في اوائل الفصل الثاني * واعلم ان ما ذكرناه من ابحاث هذه المسئلة في هذا الباب * نبذة يسيرة مما تركناه خشية الاطناب * ولكن في ذلك كفاية لذوى الالباب * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ الباب الثاني ﴾ في حكم ساب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم * اعلم ارشدنى الله واياك * وتولى هداى وهداك * ان افضل الامة بعد نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم احبابه الذين نصره * وبذلوا مهجهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا ولهم في عنقه اعظم منة فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم ويحرم سبهم والطعن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمة المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر ﴿ قال ﴾ القاضي عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واحبابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوقه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم * وقد اختلف
 العلماء في هذا فمشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال مالك رحمه
 الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال
 ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابا بكر او عمر او عثمان او معاوية
 او عمرو بن العاص فان قال كانوا في ضلال « ١ » قتل وان شتمهم بغير هذا من مشاعة الناس
 نكل نكالا شديدا * وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة
 منه ادب ادا شديدا ومن زاد الى بغض ابي بكر وعمر فالحقوبة اشد وكرر ضربه
 ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الا بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وقال سحنون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا او عثمان
 او غيرهما يوجع ضربا وحكى ابو محمد بن زيد عن سحنون من قال في ابي بكر وعمر
 وعثمان وعلى انهم كانوا في ضلال وكفر قتل ومن شتم غيرهم من الصحابة نكل هذا
 نكل النكال الشديد وروى عن مالك من سب ابا بكر جلد ومن سب عائشة
 قتل ثم حكى القاضي عياض قولين فيمن سب غير عائشة من ازواج النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم احدهما انه يقتل لانه سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسب حليته
 والاخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المفترى قال وبالاول اقول انتهى (وقال)
 شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضي ابو يعلى من قذف عائشة بما رآها الله تعالى منه كفر
 بلا خلاف وقد حكى الاجماع على هذا غير واحد والاصح ان من قذف واحدة
 من امهات المؤمنين فهو كقذف عائشة واما من سب احدا من اصحابه صلى الله تعالى
 عليه وسلم من اهل بيته او غيرهم فقد اطلق الامام احمد انه يضرب ضربا نكالا وتوقف
 عن كفره وقتله * قال ابو طالب سأل احمد عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال القتل اجبن عنه ولكن اضربه ضربا نكالا * وقال ابن المنذر
 لا اعلم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 * وقال القاضي ابو يعلى الذي عليه الفقهاء في سب الصحابة ان كان مستحلا
 لذلك كفر والا فسق ولم يكفر سواء كفرهم او طعن في دينهم مع اسلامهم
 وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة
 وكفر الرافضة وصرح جماعات من اصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين بالبراءة
 من على وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبوهم اه لمخصا
 ١ قوله قتل اى لانه اعتقد ما هم عليه كفرا مع انهم كانوا في اعلا مراتب الدين
 ومن اعتقد الاسلام كفرا فقد كفر تأمل منه

وقد اطلال كثيرا واطاب فراجعهم ولخص نبذة من كلامه الامام السبكي ولم يزد شيئا (وقال) العلامة ابن حجر المكي في كتابه الاعلام في قواطع الاسلام وفي وجه حكاية القاضي حسين في تعليقه انه يلحق بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلى وعبارة البغوى من انكر خلافة ابى بكر يبدع ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستحل يفسق واختلفوا في كفر من سب الشيخين قال الزركشى كالسبكي وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغى القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى * هذا خلاصة ما في المسئلة لائمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأيت له لعائنا في ذلك وتحرير المسئلة على وجه الصواب ان شاء الله تعالى * قال في التارخانيه لو قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بالزنا كفر بالله تعالى ولو قذف سائر نسوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال عمر وعثمان وعلى لم يكونوا اصحابا لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لا تحزن * وفي الظهيرية ومن انكر امامة ابى بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال انتهى * وفي الحاوى القدسي ومن قذف عائشة بالزنا وقال ابو بكر لم يكن من الصحابة او قال الله برىء من على يكفر * وقال في البرازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطحمة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم * ثم قال وفي الخلاصة الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكمه حكم المرتد فقبل توبته * ان اسلم وينبغي تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلا مستحلا كما تقدم في كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الرافضى فان الرافضى يستحل ذلك ولا شك ان الشتم واللعن محرمان واذنى مراتبهما انهما غيبة والغيبة محرمة بنص القرآن فيكون قد استحل ما جاء القرآن بتحريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك مشهورا بحيث لا يخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين بالضرورة كحرمة الزنا وشرب الخمر ولا شك في كفر مستحل ذلك وعلى هذا فالذى يظهر انه لا فرق بين سب الشيخين او غيرهما ممن علم كونه من الصحابة قطعا كما لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن السب عن تأويل كسب الخوارج لعل رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل عليه ما في متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج والبيعة مسلمون قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلاهما بينهما) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بغوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق الائمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئهم . وسب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شائعة حتى لم يقتله انتهى وسيأتى قريبا في كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شائعة الخ * ففي هذا الكلام الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو فاسدا لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة التي تخالف الدليل القطعي الموجب للعلم بالاعتقاد والعمل لا تعتبر شهة في نفي التكفير عن صاحبها كما لو ادته بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص القرآن القطعي اولى نفي صحبة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في الوحي واشياه ذلك مما مر * ويدل على ذلك ايضا ما قاله العلامة التفتازانى في شرح العقائد ونصه وما وقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والمجارات فله محامل وتأويلات فسبهم والظمن فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ (اقول) وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى عنها احترازا عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن انتشار خانيه لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضى

عياض وابن تيمية ترجيح عدم الفرق لما فيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لي ارجحية ما ذكره ائمتنا بدليل ان من وقع في الافك من الصحابة كمسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينفق على مسطح بقوله تعالى (ولا ياتل والوا الفضل) الآية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يبرأتها لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا مظهر لي حال الكتابة والله تعالى اعلم * رجعنا الى ما كنا في صدره من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد عرف في فتح القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحجة خرجوا على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم * ثم قال في فتح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون * قال ابن المنذر ولا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين * وما ذكره محمد بن الحسن من حديث كثير الحضرمي يدل على عدم تكفير الخوارج وهو قول الحضرمي دخلت مسجد الكوفة من قبل ابواب كندة فاذا نفر خمسة يشتمون عليا رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد الله لا قتله فتلقت به وتفرقت اصحابه فاتيته بد عليا رضى الله تعالى عنه فقلت اني سمعت هذا ياعاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقري فقال على رضى الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك فقال افاقتله ولم يقتلني قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه . ففي هذا دليل ان ما لم يكن للخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا بستم على ولا بقتله قيل الا اذا استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقييده بان لا يكون القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى ما في فتح القدير * ثم ذكر ما يدل على ذلك من كلام لأمام
محمد أيضا فراجعوا اقراء في البحر (اقول) والقول الثاني الذي ذكره في المحيط
هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين حكاية
ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيًا من اتبع هواه
بلا شبهة دليل اصلا لكن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب ببدعته النعوص
القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فانهم خرجوا
عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل
البدع * كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه الكبير
على منية المصلي في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل
المنقول اى عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة على ما عدا ما غلاة
الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد ان من
يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع
مجرد الهوى وهو اسوأ * ١ * حالا ممن قال مانعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فلا يتأتى من مثل الامامين العظمين (اى ابي حنيفة والشافعي) ان لا يحكم بانهم من
اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب
اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان
فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على
الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنكر خلافة الشيخين والسبب لهما فان
فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان
لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطالان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك شبهة
التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف
مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل * انتهى وهو تحقيق * بالقبول تحقيق * وبه
يتحقق ما ذكرناه من التوفيق * وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته
الى مخالفة دليل قطعي لا يسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية او تكذيب نبي
او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم ممن اعتقد ان عليا هو
الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم
* ١ * قوله وهو اسوأ حالا الخ اى لانه اعتقد الألوهية في علي والذين عبدوا
الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذي هو الاله
وانما سموها آلهة لاشرا كهمل اياهاله تعالى في العبادة منه

احتياطاً وان كان معتقدهم في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلا شبهة تأويل
 (ومما) يزيد ذلك وضوحاً * ماصرحوا به في كتبهم متونا وشروحاً * من
 قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف * ثم قالوا تقبل شهادة اهل الاهواء
 الاخطابية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالصحابة والتابعين والائمة المجتهدين فقد
 صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولو لم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم * وانما اخرجوا
 الخطابية لانهم فرقه يرون شهادة الزور لاشياعهم او لمخالف فاعلة فيهم تهمة الكذب
 لا الكفر * وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكر انهم قالوا الائمة
 انبياء وابو الخطاب نبى بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسين ابناء
 الله وجمفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى * وكذا لم يقبلوا
 شهادة من يظهر سب السلف لظاهره فسقه بخلاف من يكتم السب * قال ابن ملك في شرح
 المجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل
 الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشييه والتعطيل انتهى * وفي شرح
 المجمع للعيني لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك
 فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور * وكذا علمه في الجوهره * وفي
 شرح الكنز للزبيلى او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون
 لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته ومن لم يمتنع عن مثلها لا يمتنع
 عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى * وكتب المذهب مشحونة
 بذلك * وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فمين كان داعياً
 الى بدعته وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
 المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواتر من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
 وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه
 مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء
 لا يحكم بكفرهم وكذا من يسب عامة الصحابة والا لما ساغ قبول روايتهم للاحاديث
 التى تثبت بها احكام الدين لكن لا تقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا
 فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافراً لما ساغ التعليل لرد
 شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاته باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال
 لا تقبل شهادته لكفره كما قالوا في اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه
 لا تقبل اى لكفره * والمراد بالهوى المكفر الذى لا يكون فيه شبهة اجتهد كهوى
 الجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مر ذكرهم * ومن اراد معرفة من

يكفر بدعته ومن لا يكفر وما في ذلك من البيان المزيل للخباء فعليه بما حرره القاضي عياض في آخر الشفاء وينبغي ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تفجيلهم على البرية وعلى ان الله قدرضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قولاً يتوصل الى تضليل الامة وتكفير جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لم يقدموا علياً وكفرت علياً اذ لم يتقدموا بطل حقه في التقديم فهو لاء قد كفروا من وجوه لانهم ابطوا الشريعة بأسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل الثرآن اذ نافلوه كفرة على زعمهم الخ فتأمل (اذا علمت ذلك) ظهر لك ان ما من عن الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر مخالف لما في كتب المذهب من المتون والشروح الموضوعات لنقل ظاهر الرواية ولما قدمنا عن الاختيار وشرح القائد بل مخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كما مر في عبارة فتح القدير وكذا ما قدمناه في عبارته شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر لا علم احداً بوجوب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * واذا كان هذا فيمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك ليس قولاً لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بعدهم وقدم في عبارة الفتح انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة انه كافر اذا كان سببهما لاجل العيبة او كان مستحلالاً لذلك بلا شبهة تأويل او كان من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة او ممن يعتقد التناسخ والوهية على ونحو ذلك او المراد انه كافر اى اعتقد ما هو كفر وان لم نحكم بكفره احتياطاً او هو مبنى على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال في البحر مانصه وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه ونقله وبداخذ الفقيه ابو الليث السمرقندى وابو نصر الدبوسى وهو المختار للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنح وقال ان هذا يقوى القول بانه لا تقبل توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قلت) قد رد على صاحب البحر اخوه صاحب المهر بان هذا الوجود له في الجوهرة وانما وجد في هامش بعض النسخ فالحق بالاصل انتهى * وحيث كان ذلك في هامش نسخة لا يعلم صدق كاتبه

من كذبه لا يجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التي لا ثبت
 الا بالادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب
 الجوهر شرح القدوري لابي بكر الحدادي كتاب مشهور متداول يوجد بأيدي
 صغار الطائفة فليراجعه من اراد ذلك ليرى به * ويزيح اشكاله * وقد راجعته ايضا
 فلم اجد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من
 يظهر سب السلف الصالحين اظهر فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون
 فقال اظهر فسقه ولم يقل لكفره * وقال في بحث الجزية فيما اذا سب الكافر
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجرى مجرى
 سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم الجاري مجرى سب الله تعالى الذي تقبل فيه التوبة * وقال في بحث الردة
 وفي الحنبدى اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والا قتل الخ فن ادعى
 وجود ذلك بالجوهرة فولى احضار النقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله
 فيكتبنا ذلك (لانا نقول) قدر د عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما
 علمت فاذا تعارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى
 حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب وانى قد كفيك المؤنة
 وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به الغي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى *
 وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه المعول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه
 من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم
 عامة اهل الردة علمت يقينا ان ما نقل عن الجوهر لا اصل له لان مقام الشيخين وان كان
 عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمته صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا وايضا فان المالكية
 والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمتزجوا منهم
 قال كذلك في سب الشيخين مع انهم عللوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد
 ومقتضى ذلك انه لا تقبل توبة ساميها ولا سب غيرهما من الصحابة لانه حق عبد
 ايضا فحيث لم يقرلوا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا
 ايضا بالاولى « ١ » وعن هذا قال العلامة الحموى في حاشية الاشياء بعد نقله لعبارة
 النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهر لا وجه له يظهر
 لما قدمنا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان
 « ١ » قوله وعن هذا الخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية
 شيخ مشايخنا الرحمتي فراجعها ايضا منه

كذلك فلا وجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم
يثبت ذلك عن احد من الأئمة فيما اعلم انتهى كلامه * ولا يخفى ان هذا ليس من البحث
المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته
بالمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التافيف على
حرمة الضرب * على انك قد علمت مما قررناه في هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا
اعتقد شبهة مسوغة في اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته
الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعيا كانكار حجة الصديق وقذف الصديقة
ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استحل
السب فمع يكفر لاستحلاله المحرم قطعيا بلا شبهة اما الوسب بدون ذلك
كله لم يخرج عن الاسلام كما علمته مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها
نعم للامام تأديبه وتعزيره بما يراه مناسبا في حقه ولعل من قال انه يقتل اراد به
قتله سياسة لا كفرا **والحاصل** ان الحكم بالكفر على ساب الشيخين او غيرهما
من الصحابة ملطفا قول ضعيف لا ينبغي الافتاء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول
المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الأئمة على الحكم به الا بالدلالة الواضحة
العارية عن الشبهة كما علمته مما قررناه * على انك قد علمت مما ذكرناه في الباب الاول
انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف
ولورواية ضعيفة * وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسي ان لا افتي
بشيء منها اى من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة
المذكورة في الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشتهر عن الأئمة من عدم تكفير اهل
القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه * ولهذا صرح علماءنا
بانه لا يفتى بما في كتب الفتاوى اذا خالف ما في المتون والشروح * وقد ذكر الامام
قاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية في كتابه ايضا الاستدلال
على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هي
اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا
وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير في مسئلتنا اتباعا لما في كتب
المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب مع انه لم يثبت
كما مر فخذ ما تذك به وكن من الشاكرين ولا عليك من كثرة المخالفين * واستغفر الله
العظيم (هذا وقد رأيت) في هذه المسئلة رسالة لخاتمة العلماء الراسخين شيخ القراء
والفقهاء والمحدثين سيدى منلا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلا بأس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية * في العقائد
الشرعية * ان قتل الانبياء * او طعنهم في الاشياء * كفر باجاء العلماء * فمن قتل نبيا او قتله
نبي فواشقى الاشقياء * واما قتل العلماء والاولياء * وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على
وجه الاستحلال او الاستخفاف فقاتل عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لم يقل بكفره احد
من العلماء الا الخوارج في الاول والروافض في الثاني * واما قذف عائشة فكفر بالايجاع
وكذا نكار صحبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر صحبة عمر وعلى وان
كانت محبتهم باطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر وجود
حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوده لا يصير كافرا اذ ليس مثل هذا ما علم
من الدين بالضرورة * واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالايجاع
الا اذا اعتقد انه مباح او يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة واعتقد كفر الصحابة
فانه كافر بالايجاع * فاذا سب احدا منهم فينظر فان كان معه قرآن حالية على ما تقدم
من النفيات فكافر والافساق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشهرهم
والافتد قال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك
لدينه المفارق للجماعة رواه البخاري وابوداود والترمذي والنسائي فقد جاء بصيغة
الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البغي وكذا لا يقتل تارك الصلاة
خلافه للشافعي * واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فهو قول عند اهل السنة بالمستحل
او معه قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لا شك ان اصول الادلة هي الكتاب
والسنة تواليا واما في تكفير ساب الصحابة او الشيخين ايجاع ولا كتاب بل آحاد
احاد لا سند ظنية الدلالة وما اشتهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر
فلما ارقله صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال
تاويله بما صرح في حديث تارك الصلاة اذ اوجب الاحاديث كلها على الظاهر لاشكل
ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما في قتل المسلم وتكفيره
وقد قيل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه
ينبغي للمفتي ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه * خير من
خطاه في حده وقصاصه * لا يقال كيف نسبت القول بتكفير ساب الشيخين الى
العوام مع ذكره في بعض كتب الفتاوى * لاننا نقول انه ليس بمنقول عن احد
من ائمتنا المتقدمين كابى حنيفة واصحابه * وقد صرح الفتاوان بان سب الصحابة
بدعة وفسق وكذا صرح ابو الشكور السالمى في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي جلد رواه الطبراني * ثم لوجه تخصيص الشيخين بما ذكر فان الختين (اى عثمان وعلياً) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب علياً فقد سبني ومن سبني فقد سب الله رواه احمد والحاكم عن ام سلمة (ثم قال) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق هذه المسئلة المشككة * فن اعتقد غير هذا فليجدد عقيدته * ويترك حيته وجاهليته * ومن ادعى بطلان هذا البيان * فعليه ان يظهر في ميدان البرهان * والله المستعان * وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم * رب النبي الكريم * انى لو عرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما * او من طريق معناه * لقصدت اليه * ولوحجوا بالوقوف لديه وهذا لا اقله فخر * بل تحديداً بنعمة الله تعالى وشكراً * واستريد به من ربى ما يكون لى ذخراً * انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه يجدد عصره وما اجدره بذلك * ولا ينكر عليه ما هنالك * الا كل متعصب هالك * وقدم اطلال رحمه الله تعالى ونفعنا به فى هذه الرسالة بالرد على من انكر عليه القول بعدم التكفير ثم تكلم على الشيعة المتبدعة وحط كلامه على قتلهم سياسة * ثم قال بعد كلام ثم مما يجب التنبيه عليه هو انه قد علم مما قدمنا انه لا يثبت الكفر الا بالادلة القطعية * واذا جوز علماً ونا الحنفية * قتل الرافضى بالشروط الشرعية على طريق السياسة العرفية * فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه لقوله عليه الصلاة والسلام (اذا قتلتم فاحسنوا القتله) بل اللائق ان يستتاب * وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب * ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلاً او خاطئاً او مكرهاً او مستحلاً ثم بعد قتله يجب تكفينه والصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام (صلوا على كل بر وفاجر) الخ (اقول) ولا شك ان كلامه هذا فى غير الغلاة من الروافض والا فالغلاة منهم كفار قطعاً فيجب التفحص كما قال فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين اقتوا بكفرهم وسبى ذرارهم (قال) العلامة محمد الكواكبى الحلبي فى شرحه على منظومه الفقهيّة المسماة بالفرائد السنية فى فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال افق العلامة ابو السعود للسئل عن الشيعة ايجل قتالهم وهل يكون المقتول من شهيداً مع انهم

يدعون ، رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منافي المعركة شهيد وانهم باغون في الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا صركبان اهلواء الفرق المذكورة وان كفرهم لا يستمر على وتيرة واحدة بل يتزايد شيئا فشيئا فن كفرهم انهم يهينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وائمة الدين ويسجدون لرئيسهم الامين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضى الله تعالى عنهما « ١ » وسبهما كفروا ويسبون الصديقة ويطيلون السنتهم في حقها وقد نزلت براءة ساحتها ونزاهتها رضى الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرته عليه الصلاة والسلام « ٢ » فلذا اجمع علماء الاعصار على اباحة قتلهم وان من شك في كفرهم كان كافرا فعند الامام الاعظم وسفيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا من القتل ويرجى العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويقتلون حدا * ثم امامنا ايده الله تعالى اذا عمل باحد اقوال الائمة كان مشروعا واما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عليه اثار اعتقادهم الشنيع فلا يتعرض اليه ولا تجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلا توقف في شأنه اصلا لا ارتكابهم انواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريب ان القتال معهم اهم من القتال مع سائر الكفار فان ابا بكر رضى الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تفتح الشام ولا غيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيلة واشياعه وهكذا فعل على رضى الله تعالى عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم اهم بلاريب ولا شبهة بان قتلنا في معركتهم شهيد . واما ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحاشا ان

« ١ » قوله وسبهما كفر قد علمت ما فيه منه

« ٢ » قوله فلذا اجمع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قذفهم للسيدة عائشة رضى الله تعالى عنها سب لحضرته عليه الصلاة والسلام فيجرب فيهم الخلاف الجاري في سابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سبالة عليه الصلاة والسلام غير مسلم كما علم مما تقدم والله تعالى اعلم منه

يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة في هذا النسب الطاهر وانما رئيسهم الكبير اسمعيل في ابتداء خروجه كأنقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فظهروا الامتثال واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا والحقوه بمن هو معروف بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حجة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابي محمد قاسم بن حجة بن موسى الكاظم ولو فرض صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من يحمي شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك يجدي نفعا لما عذب واحد من بني آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيئون الاسنة على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جدا الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم ابن خمس سنين او ستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقا اصلا ولا يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى ما في شرح الكواكب (اقول) والاحسن ما في فتاوى ابن الشلبي حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون ولا يصومون ويعظمون الصليب والكنائس ويتبركون بها (فاجاب) بما حاصله ان نطقوا بالشهادتين مقرين بما في وقت ما ثم صدر منهم ما ذكر فهم مرتدون تجري عليهم احكام المرتدين ويجبر نسأؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا يقتلون وان نطقوا بهما غير منفكين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفعهم نطقهم بهما مالم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب يحل وطئ نسأؤهم بالنكاح وملك اليمين والا فلا انتهى ملخصا * والظه ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال اتيانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا اهل كتاب * والله الموفق للصواب * نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزلل * وعن علينا بحسن الختام عند تنأهى الاجل ويعصم السنتنا من القول الباطل * وقلوبنا من كل اعتقاد عاطل * وان يستر عوراتنا * ويؤمن روعاتنا * ويجعلنا من المعظمين والموقرين * ظاهر او باطنا لهذا النبي الامين * واله وصحبه الطيبين الطاهرين * وان

يحمل ما عنيت بجمعه خالصا لوجهه الكريم * موجبالفوز لديه في جنات النعيم
 * وان يتجاوز بحمله عما سطره القلم * من خطاً ووهم * رب اغفر لي ولوالدي *
 ولما ينحى ولمن له حق على * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات * وصلى الله
 تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين * وقد فرغت
 من تحريره * وتميقه وتقريره * في ثلثي الثلاثين من جادى الاولى سنة سبع
 وثلاثين ومأتين والف والحمد لله رب العالمين

مَجْمُوعَتَا

رَسَائِلُ ابْنِ عَابِدِينَ

الاقوال الواضحة الجلية في مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجعلية للعلامة
المحقق السيد محمد امين عابدين نفعا الله تعالى به آمين

طبع على ذمة

مَكْتَبَةُ الرِّبِّيِّ

بباع في محله المكتبة الهاشمية في دمشق وفي محل جتالجهوى زاده احمد حلمي
في الآستانة في سوق الحكاكين

در سعادت

معارف نظارت جليله سنك ٧٣ نومرولى في ٣ محرم سنه ١٣٢١ هـ
وفي ١٩ مارت سنه ١٣١٩ تاريخلو رخصتناه سنه حائزدر هـ

م شرکت صحافیہ عثمانیہ مطبعہ سی

{ الجزء الثانى }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين *
وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه
والمسلمين (هذه) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية * فى تحرير مسألة
نقض القسمة ومسألة الدرجة الجعلية وهو تحرير مهم لمسألة الامام السبكي
التي ذكرها فى الاشباة فى القاعدة التاسعة فى اعمال الكلام اولى من اهماله (وهى)
رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرنا اوانشئ
لذكر مثل حظ الاثنيين على ان من توفى منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه
من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفى
عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من فى درجته من اهل الوقف المذكور
يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات
من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه
استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقى حيا « ١ » الى ان يصير اليه شيء من منافع
الوقف المذكور وقام ولده فى الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فعلى
الفقراء * وتوفى الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر ثم
« ١ » قوله الى ان يصير متعلق ببقى منه



توفي عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه « ١ » وولدى ابنه محمد المتوفى في حياة والده وهما عبدالرحمن وملكة ثم توفي عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وتركت بنتا تسمى فاطمه ثم توفي على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غير ولد وصورتها في مشجر مع عدد الموتى مرتبا بالهندي هكذا واقف

١	٢		
احمد	عبدالقادر		
٣	٥	٤	
عمر	على	لطيفه	محمد مات في حيات ابيه
١	١	١	١
عقيم	زينب	فاطمه	عبدالرحمن ملكه
		عقيمه	

فالي من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره (فاجاب السبكي) الذي يظهر لي ان عبدالقادر لما توفي انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركتهم عبدالرحمن وملكة ولدا محمد المتوفى في حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان ولعل السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمد المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد * واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لا موقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فتبين ان محمدا والد عبدالرحمن وملكة لم يكن من اهل الوقف اي لانه لم يستحق ولا موقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقديقال ان المتوفى في حياة ابيه يستحق لانه لومات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحسبه ثم رجعت عنه * هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر فلما توفي عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عملا بشرط الواقف لمن في درجته فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثا لعل

(١) قوله وولدى ابنه معطوف على ثلاثة منه

الثلاثان وللطيفة الثالث ويستمر حرمان عبدالرحمن ومملكه فلما ماتت الطيفة انتقل نصيبها وهو الثالث الى ابنها ولم ينتقل الى عبدالرحمن ومملكة شيء لوجود اولاد عبدالقادر وهم يحجبونهم لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفي على بن عبدالقادر وخلف بنته زينب احتل ان يقال نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبدالقادر عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هي وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبدالقادر لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثاه واحتل ان يقال ان نصيب عبدالقادر كله ينقسم الآن على اولاد اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبنا عبدالرحمن ومملكه وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان ويقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقرض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات للاحتمال الثاني وهو نقض القسمة بعد انقرض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبدالرحمن خساه ولكل من لانات خسه نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خسه ولزينب خساه ولعبد عبدالرحمن ومملكه خساه فيه احتمال وانا الى الثاني اميل حتى لا يفضل فنخذ على فنخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمة عن غير ولد ولانسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبدالرحمن ومملكه ولداعها وكلهم في درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه ومملكه ربه ولزينب ربه * ولانقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساوئهم ومن هوفي درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكي ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره ان ولدي محمد الذي مات في حياة والده وهما عبد الرحمن ومملكه لا يقومان مقامه في الاستحقاق من جد هما عبد القادر بل يقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عمرو على ولطيفة على الفريضة وانهما لا يقومان مقام والدهما محمد ايضا في الاستحقاق بمن هوفي درجة والدهما لان هذه درجة جعلية لاحقية فلذا للمات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه صم على واخته لطيفة دون ولدي محمد الذي لو كان حيا استحق مع على ولطيفة وانه بعد انقرض الطبقة

الاولى بموت على لا يعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخته لطيفة لبنتها فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتسك بالاصل اولى * فتنقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثانى والموجود فيه زينب وفاطمة وعبدالرحمن وملكه ولكن لا يقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه بل ينظر الى اصولهم كأنهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه ومن ليس له فرع لا يقسم عليه * وبيانه انا لما تقضنا القسمة وارادنا القسمة على البطن الثانى قسمنا على اصول البطن الثانى وهم على ولطيفة ومحمد دون عرلانه ليس له فرع فيكون على خسان تأخذها لبنته زينب وللطيفة خمس تأخذها بنتها فاطمة ولمحمد خسان ياخذها ولداه عبدالرحمن وملكه فلذا قال فيكون لفاطمة خمسة ولزينب خمسة ولعبدالرحمن وملكة خمسة * ثم لا يخفى ان هذا كله مبنى على ان احد اخاء عبد القادر مات قبل عبد القادر وانحصر الوقف في عبد القادر والالم تنقض الدرجة الاولى حقيقة وهى درجة اولاد الواقف (وقال) الجلال السيوطى الذى يظهر اختياره اولاد دخول عبدالرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملا بقوله ومن مات من اهل الوقف الخ وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل الوقف ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه الذى لم يدخل فى الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه وهذا امر ينبغي ان يقطع به (فنقول) لما مات عبد القادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدى ولده اسباعا لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه وولدى اخيه فيصير نصيب عبد القادر كله بينهم على خسان وللطيفة خمس ولعبدالرحمن وملكه خسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكمالها لبنتها فاطمة ولما مات على انتقل نصيبه بكمالها لبنته زينب ولما توفيت فاطمة بنت لطيفة والباقون فى درجتها زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي لعبد الرحمن نصف ولكل بنت ربع انتهى ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره السيوطى ان اشتراط الواقف قيام ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جمالية جملها الواقف لولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم ولدا محمد مقامه وياخذان

حصة من جد هما عبد القادر فيقسم ما بيد عبد القادر على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه وكذا يقوم ان مقامه في الاستحقاق ممن هو في درجة والدهما فلذا المات عمر شاركا اهل درجته فاخذ نصيب والدهما كما انه حي مع اخيه ثم مات عنهما * واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لاتنقض القسمة بل من مات من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه لولده فلذا اعطى نصيب على الذي هو آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح في انه خالف السبكي في نقض القسمة وقال لاتنقض كما خالفه في قيام اولاد محمد مقام ابيهم * وبهذا ظهر ما في كلام الاشياء حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكي ثم قال وحاصل مخالفة الجلال السيوطي له في شيء واحد وهو ان اولاد المتوفى في حياة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم ووافقه على انقضاء القسمة انتهى * والصواب ان يقال في شيئين ثانيهما عدم نقض القسمة كما علمت * ثم انه في الاشياء قال قلت اما مخالفته في اولاد المتوفى في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال السيوطي واما قوله ينقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افق به بعض علماء العصر وعزوه الى الخصاص ولم ينتبهوا لما صوره الخصاص وما صوره السبكي ثم ذكر ثمانى مسائل عن الخصاص ومحل الشاهد في الاخيرة وحاصلها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا (اي) قائلا كما في عبارة الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة للاعلى ثم وثم فلو مات بعضهم عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الرقف والحادئين له بعده فما اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان لولده وان كان الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه له وكذا لو مات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان عدد البطن لاعلى عشرة ومات واحدا منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير نسل تقسم الغلة على سهمين سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف عن ولدين لاحق لهما مادام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلاحق لهما حتى ينقرض الاعلى وكل من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولا شيء لولد من مات قبل الرقف وان استووا في الطبقة فان بقى منهم واحد غنمت على عشرة فما اصاب الحى اخذوه وما اصاب الموتي كان لاولادهم * فان مات لعاشر عن ولد لاتنقض القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى فينظر

الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم * ولا يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقراض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فماتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولده وكذلك لو مات جميع البطن الثانى ولم يبق منهم احد ووجد في البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار *

قال صاحب الاشباه فاخذ بعض العصريين من هذا ان الخصاف قائل بنقض القسمة في مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان في مسألة السبكي وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفي مسألة الخصاف بالواو لا بـ ثم فصدر مسألة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك * واما ما ذكره الخصاف بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى ففيه انه اخراج بعد الدخول في الاول بخلاف التعبير ثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاف على مسئلة السبكي انتهى ملخصا (ورد عليه العلامة البيرى) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاف فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لال الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد صلبى ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كالحلاصة وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بـ ثم والواو المعقبة ببطننا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلل للصورتين المذكورتين في الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد واولاده بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمانا انتهى ثم قال في الاشباه فالحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد

اولاد اولاده وذريته ونسله طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن تحجب الطبقة العليا
السفلى على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو
في درجته وذوى طبقته وعلى ان مات قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه شئ
من منافعه وترك ولدا او ولدا او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا وهذه
الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بهم بين الطبقات وبعضهم بالواو فان
كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى في حياة الواقف قبل
دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فن مات من اولاد الواقف وله
ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لآخوته فيستمر الحال
كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسئلة الخصاص التى قال فيها بنقض القسمة
حيث ذكر بالواو وقد علمته * وان ذكر بهم فن مات عن ولد من اهل البطن الاول
انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعد ولوه انقرض اهل البطن
الاول فاذا مات احدى ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف لولد
من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة فاذا مات ابناء الواقف استمر النصف
للو احد والنصف للعشرة وان استووا في الطبقة فقول على ان من مات وله ولد فخصص
من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وبكذا
الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن
عشرة اولاد والثانى عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا
وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولاد حتى وصلوا الى
مائة فى البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الاخر بين المائة وان
استووا فى الدرجة انتهى كلام الاشياء ملخصا (وقدرت عليه جمع) من شئ
الاشياء حتى ان العلامة المقدسى الف رسالة فى الرد عليه وحققوا كلهم انه لا فرق
بين التعبير بهم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن في انه تنقض
القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذى يليه * وقال المقدسى فى رسالته
زعم فى الاشياء ان بعض علماء عصره افتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب
والامر بالعكس بلا ارباب فالمتقى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصالح والتابع
المنقول معروفون وقد افق بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب
فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سرى الدين عبد البر بن الشيخ
الحنفى وتبمة الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافعى والشيخ العالم الصالح هان
الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى و شيخ

العمامة على الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي الشافعي ومنهم قاضي
القضاة البرهان ابن أبي شريف المقدسي الشافعي وتبعه العلامة علاء الدين
الآخري وغيرهم ثم اخذ في تتبع كلام صاحب الاشياء والرد عليه (قلت) وكذلك
افتي بذلك العلامة ابن الشلبي شيخ صاحب الاشياء في سؤال مرتب بتم وقال
الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاص ولا اعلم احدا
من ما يخالف في ذلك بل وافقه اى وافق الخصاص جماعة من السادة
الشافعية وغيرهم ثم قال ووافقتني على ذلك قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي
والعلامة برهان الدين الغزي انتهى وقسم على البطن الثاني اعتبارا برؤسهم
لاباء ولهم خلافا لما افتي به السبكي * وقد رايت في فتاوى العلامة ابن حجر
الشافعي تأييده القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاص وابن الشلبي
ونقل مثله عن الامام البلقيني والسيد السمهودي من الشافعية فحصل ما نقله
عن البلقيني انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون بتم بان الغلة
تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم
واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوي
الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى
حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذي ذكره بتم ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات
الاخير من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون الغلة للطبقة الثانية
على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل اوتثوية وصار تقدير الكلام ومن مات
منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من في طبقة ابيه حتى لا يحرم ولد من مات
في حياة ابيه من (لعله من) يساوي اصله وقد نال هذا المعنى في موت الاخير .
وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتي بهذا ووافقه عليها اكابر العلماء في ذلك
الوقت ثم وجدت التصريح بها في اوقاف الخصاص وفيه الجزم بما افتيت به انتهى
كلام البلقيني (فهذا) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام
الاشياء * ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السمهودي وفيها التصريح بنقض
القسمة كذلك وانه لومات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد
عن الالة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم
مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسم غلة الوقف على جميع
الفروع من البطن الثاني وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب
فيها بتم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاص الذي ذكر فيه الواو

المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطننا بعد بطن * وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض
القسمة بقسمة مستأنفة على عدد رؤس البطن الثاني باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله
الخصاف لا باعتبار اصولهم كما هو مختار السبكي * وفيه رد على السيوطي ايضا
حيث لم ينقض القسمة * تنبيه * تقدم عن السبكي انه لم يعتبر الدرجة الجملية
اصلا وان السيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية * وصورتها ماض من قول الواقف
على ان من مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او ولد ولد او اسفل
منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا وذلك
كما ذكر في مسألة السبكي من عبد الرحمن وملكة ولدي محمد الذي مات في حياة
والده عبد القادر قبل الاستحقاق * فالسبكي لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث
لم يعطهما شيئا من نصيب جدهما عبد القادر ولا من نصيب عمهما عمر وانما ابقاهما
في درجتهم الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع
بقية اهل طبقتهم * والسيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والدهما
محمد وقسم حصّة عبد القادر عليهما مع عيهم عمر وعلى او عمتهم لطيفة ثم للمات
عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه على واخوته لطيفة ادخل
معهما عبد الرحمن وملكة في الاستحقاق من عيهم عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما
محمد فانه اخو عمر ايضا والذي عليه جمهور العلماء من اهل الاقضاء قيام ولد
من مات قبل والده في الاستحقاق من جده واما دخوله في الاستحقاق من عمه
ونحوه ممن هو في درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك
عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله في الموضعين منهم الجلال السيوطي كما
علمته ومال السبكي في سؤال آخر الى عدم دخوله في الثاني (وصورة)
السؤال ما ذكره عنه في الاشباه ونصه (وسئل) السبكي ايضا عن رجل وقف
على حصة ثم اولاده ثم اولادهم « ١ » وشرط ان من مات من اولاده انتقل
نصيبه للباقيين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله
ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فمات حصة وخلف ولدين
هما عماد الدين وخديجة وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن
مؤيد الدين ابن حصة فاخذ الولد ان نصيبهما وولد الولد النصيب الذي لو كان
« ١ » قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان في عبارة الاشباه سقطا والاصل
ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لو له ومن مات لاعن ولد
انتقل نصيبه للباقيين الخ تأمل منه

ابوه . ايلاخذه * ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقي اويشاركها ولد
 اخيه نجم الدين (فاجاب) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن
 الاربع اختصاص الاخ ويرجح ان التخصيص على الاخوة وعلى
 الباقي منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص
 على العام انتهى * وقوله تعارض فيه اللفظان اي قوله انتقل نصيبه للباقيين من
 اخوة فان عماد الدين ليس من الاخوة والثاني قوله استحق ولده ما كان يستحقه
 المتوفى لو كان حيا فانه يفيد استحقاق عماد الدين * والذي حققه العلامة الشيخ
 على القديسي في رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لا يقدم
 على العام عندنا ولفظ من في قوله من مات قبل استحقاقه لشيء عام ولفظ مقام
 في قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم * وقال انه افق بذلك طائفة من
 اعيان العلماء * وخالفه في ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فعملوا ابن من
 مات بوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه في استحقاقه من حصة دون استحقاقه من
 عتقه خديجة * وفي شرح الاقناع الحنبلي مانصه فائدة لوقال على ان من مات
 قبل دخوله في الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال في الوقف الى انه لو كان
 المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه في ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله
 يستحقه من ذلك ان لو كان موجودا . فانحصر الوقف في رجل من اولاد الواقف
 ورزق خمسة اولاد مات احدهم في حياة والداه وترك ولد * ثم مات الرجل عن
 اولاد الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة الثلاثة عن غير ولد وبقي منهم
 واحد مع واد اخيه استحق الولد الباقي اربعة اخماس ربع الوقف وولد اخيه الخمس
 الباقي افق به البدر محمد الشهاوي الحنفي وتابعه الناصر الطبلاوي الشافعي والشهاب
 احمد البهوتي الحنبلي (ووجه جهد) ان قول الواقف على ان من مات منهم
 قبل دخوله في هذا الوقف الخ مقصور على استحقاق الولد لنصيب والداه المستحق
 له في حياته لا يتعداه الى من مات من اخوة والداه عن غير ولد بعد موته بل ذلك
 انما يكون للاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفي منهم عن غير
 ولد اخ اذ لا يمكن اقامة الولد مقام ابيه في الوصف الذي هو الاخوة حقيقة بل
 مجازا والاصل حمل اللفظ على حقيقته وفي ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل
 منهما في محله وذلك اولى من الغاء احدهما انتهى (قلت) هذا انما يتجه ان لو
 قال على ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لـاخوته فهنا يمكن ان يقال ذوالدرجة
 الجملة لا يستحق مع اعمامه اذ مات واحد منهم عن غير ولد لان الواقف شرط

عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذي اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى قبل الاستحقاق ليقوم مقامه في وصف الاخوة حقيقة اما لوقال من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من في طبقة الاقرب فالاقرب كما يذكر في غالب كتب الاوقاف فلا يتأتى ما قاله لان الواقف اقامه في درجة ابيه فيعود اليه ما يعود الى اهل هذه الدرجة * على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيامه مقامه في وصف الاخوة كما تشمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه المتوفى حتى اعتبر المتوفى كانه حي ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف الاخوة * الا ترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذا مات الواقف او غيره عن ابن وعن ابن ابن مات ابو قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وما ذاك الا يجعل ابن الابن بمنزلة الابن حتى لا يلغوشى من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته لاعمائه بان لفظ الطبقة في كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع بين المتضادين واعطاء الشخص في موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه وحرمانه في موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابو قبل الاستحقاق عن غير ولد وله نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقة واهل طبقة ابيه معاجنا بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقة نكون اهملنا المجازية وقد كننا فرضناه من اهلها الى حين اخذ مع اعمائه من نصيب جده وان كانت طبقة ابيه نكون اهملنا الحقيقة بعد ان حكمنا له بالاستحقاق فيها بصريح شرط الواقف فابقينا الطبقة في كلام الواقف على حقيقة واعملنا الكلامين بحسب الامكان وقلنا ان غرض الواقف ان ولد من مات قبل الاستحقاق لا يكون محروما بل يستحق القدر الذي لو فرض ابو حيا لثلقاه عن ابيه وامه تشبها بولد من مات قبل الاستحقاق بولد من مات بعده في الاعطاء ولو قلنا بخلاف ذلك لزم ان تثبت المشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى انتهى اى ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون محروما منه ولو مات احد من اعمائه او غيرهم ممن في درجة ابيه لم يجعل له الواقف منه شيئا حيث شرط ان من مات لاهن ولد فنصيبه لمن في طبقة او فنصيبه لاهوته * واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل في الشرطين احب الواقف ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابو لو كان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله في ريع الوقف قبل انقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجعله

بمنزلاته فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له منزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد المستحق ولا يساعد غرض الواقف وقد صرح حوايان الغرض يصلح مخصصا وبهذا يدفع ما استدلل به المقدسى على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كاسر اذ بهد ان يكون مراد الواقف ان يجعل ولده الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولده الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المألوف الحاقه به وعدم حرمانه فيختص عموم لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة بامر عن شرح الاقناع كما رأيت في رسالة للعلامة الشرنبلالى وافق العلامة المقدسى ورد فيها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الاقناع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر الدين الشهاب الحنفى والشيخ ناصر الدين الطبرلاوى الشافعى والشيخ شهاب الدين احمد البهوتى الحنبلى والشيخ ناصر الدين الاقانى المالكي والشيخ محمد الميسرى الحنفى والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفى وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن نجيم الحنفى * ومستند الشرنبلالى في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسى من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذى في دقائمة ولد من مات قبل استحقاقه مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذى قبله وهو اشتراط من مات لادن ولد فنصيبه لاختوته والعمل على المتأخر (قلت) وقد علمت مما قدمناه الجواب بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلا معارضة بين الشرطين فلا نسخ (والعجب) من الشرنبلالى حيث بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى فيه ولد من مات قبل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فتذكر ذلك تقيما للفائدة * فقول قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة في شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباها الحكم فيها على كثير ممن تصدر للفتوى فافق بخلاف النص فيها ورأيت مثلها قد افق فيه شيخ مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام على المقدسى وقد خالف غيره من اكابر عصره من اهل مذهبه كباقي ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالى صورة المسئلة المارة « ١ » وهى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم

« ١ » صورة السؤال على ما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالى رحمه الله تعالى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء (٢)

على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة ذلك كروا لثاني في ذلك سواء على ان من مات منهم
عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه
فنصيبه لاخته المشار كين له في الاستحقاق بالوقت المذكور مضافا لما يستحقونه
ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما ثم مات يحيى عن ابن وبنتين فماتت احدي
ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانتقلت حصتها لاختها
ثم مات على ابن الواقف عن بنتين ثم مات ابن يحيى عقيما عن اولاد اخته
وبنتي عمه على فهل تنقل حصته لبقية عمه او لاولاد اخته او للجميع (قال فاجبت)
بانه يقسم ريع الوقت اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيى وثلثه لبقية على لانها ماتت
على ابن الواقف انتقلت النسخة لاولاد آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم
الموجود حقيقة ثلاثة بنينا على وابن يحيى والرابع المرحوم تقدير بنت يحيى
التي اعقت ابنا وبنتين فلاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثاني
ولكل من بقى على ابن الواقف ربع وماتت ابن يحيى عقيما وليس له اخوة
رجعت حصته الى الوقت لاستحقاقها الموجودون فانقسم ريع الوقت اثلاثا كما
ذكرنا * هذا مقتضى شرط الواقف * ومثله صرح الخصاص حيث قل قلت
ارأت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يترك اولاد ولا اولاد
ولد ولا اولاد ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولدا ولد
ثم مات بعد هذين آخران ولم يترك اولاد ولا اولاد ولا اولاد فتنزع الاربعة
الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فمات الاربعة نصيب الميتين الاواين الذين
لم يترك اولاد راجع علينا وعلى اولاد اخوتنا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين
لنا دون اولاد اخوتنا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوي هذين
فلا حق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين * قال السبيل فيه ان تقسم الغلة يوم
تأتي على ستة امهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركوا اولادها فاصاب الاربعة
فلهم وما اصاب الميتين فلاولادهما وسقط سهام الاربعة الموتي الذين لم يتركوا
اولادا لان الواقف قل من مات منهم ولا ولده رجع نصيبه على اصل هذه
الصدقة فقد رددنا نصيب من مات منهم ولاولده الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك
على من يستحقها انتهى كلام الخصاص وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف
(٢) وان لم يكن له ولد ولا ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخوته المشار كين
له في الاستحقاق بالوقت المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى
ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد صحيح

مستحقه لاصل الغلة كانص عليه الخصاف انتهى كلام الشرنبلالي (قلت) اما
افتاؤه بنقص القسمة وبرجوع حصة ابن يحيى الى غلة الوقت فصحيح وامادخول
بنت يحيى فغير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادها من اهل الدرجة
الثالثة والقسمة المستأنفة انما هي على رؤس اهل الدرجة الثانية كما قدمناه عن
الخصاف ومن تابعه وان اراد اختيار ماقله السبكي من القسمة على اصولهم كما
تقريره لا يستقيم ايضا اذ ليس في صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق
منزلة اصله واما ماقله من عبارة الخصاف فليس فيها مايشهد له اصلا لانه انما
اعطى اولاد الميتين اعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى (وبينه) ان مسألة
الخصاف شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده
او عن غير ولد فراجع الى غلة الوقت كما مر في عبارة الاشباه فلما مات من العشرة
اثنان لاعن ولد عادسهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان
ايضا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران
لاعن ولد رجع سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء
من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصة الميتين لولديهما واما لو شرط
انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم
المذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما
الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما
مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدي
الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد
مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدي
ولديه (بقى هنا شئ) وهو انه لو شرط الدرجة الجملة وارادنا نقض القسمة
بانقراض البطن الاعلى واستيناف القسمة على رؤس البطن الذى يليه وكافى
هذا البطن الثانى رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزلته ويقسم
عليه (ظاهر) قول الخصاف يقسم على عدد البطن الثانى ويبطل قوله من مات
عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى اخ ان هذا
الولد لا يقسم عليه لانه ليس من البطن الثانى بل هو من الثالث وقد يقال ان
كلام الخصاف في غير ما فيه اشتراط الدرجة الجملة لان الخصاف لم يذكرها في
كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه
منزلته تقسم عليه حصة ابيه في هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى

قوله وعلى ولد ولدى وهذا الميت من جلة ولد ولده وقد نزل منزلة الاحياء اثلا
يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند
نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده
لانه انما بطل لثلا يبطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان انقض البطن الاول ولم
تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا في كل طبقة
يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من افظه ثم او من لفظة طبقة بعد طبقة
فتنقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على التي تليها ثم
تعمل جميع شروطه فتعطى حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى
ان يموت آخر هذه الطبقة فتنقض القسمة وينبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى
عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى ونقسم على الطبقة الثالثة
قسمة مستأنفة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجعلية فاذا عملناه عند
القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شئ من الشروط التي شرطها الواقف فلا
داعى الى عدم اعماله بل في اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم
ولده من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لى ولم ار من تعرض له والله سبحانه
اعلم (فائدة) اذا قال في الدرجة الجعلية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل
اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فمات امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال
العلامة المناوى في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضى بهاء الدين بن الزكى ان
نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام
وخطاه الساجى وافق بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى
انتهى وهو ظاهر موافق لغرض الواقف وبقي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة
ذكرتها في كتابى العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتمل
كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية * لذوى الدراية * والله تعالى اعلم بالصواب
* واليه المرجع والمآب * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين -

العقود الـديـة في قول الواقف على الفريضة الشرعية خاتمة
 المحققين نـجـبة المدققين العلامة المرحوم السيد محمد
 عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا ويوم الدين
 آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . الذي وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين .
 . التي لم تزل العلماء فيها متحيرين . لفهم الحق المبين * بواضح الادلة والبراهين *
 والصلاة والسلام على النبي الامين . المبعوث رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 نخبة العالمين . وقنوة العابدين . وتابعيهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير محمد امين . الشهير بابن عابدين . غفر الله له ولوالديه والمسلمين
 اجمعين * قد وقع السؤال عن قول واقف في كتاب وقفه يقسم ريع الوقف على
 الموقوف عليهم على الفريضة الشرعية هل المراد به المقاضلة بين الذكور
 والاناث ام القسمة بالسوية * فاردت تحرير الجواب . بلا انجاز ولا طاب * في
 رسالة (سميتها) العقود الدريد * في قولهم على الفريضة الشرعية وقول والله
 الوفيق . ومن فيض فضله استعدا التحقيق . ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها فتاوى
 المفتين . من العلماء المتأخرين * حيث لم يرد فيها نص عن الأئمة المتقدمين *
 وقد الب فيها رسالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار المفتي بدمشق الشام
 . سماها الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية . وافقه عليها كثير من اهل عصره .
 وصوبوا ما اشكروه . ناقب فكره . وخالفه فيها آخرون . والكل أئمة معتبرون
 . فما انا اذكرك جلة من كلام الفريقين . واضم اليها ما تقر به العين ويقر به
 كل منصف مسعف . غير حشود متلهف . ولا عدو متأسف . على حسب
 ما يظهر لفهمي السقيم . وفوق كل ذي علم عليم ﴿ فصل ﴾ في تلخيص ما في
 الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال في رجل وقف وقفه
 حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على الفريضة الشرعية
 وجعل آخره لانقر اوله اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم (فاجاب)
 شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف
 لذكر مثل حظ الانثيين . وبه افتى الشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي تاج الدين
 الحنفي وغيرهما (ومما) يؤيده قول الخصاف اصل الوقف انما يطلب به ما عند
 الله تعالى وهو الثواب واصله للمساكين انتهى * فلا بد من اعتبار الصدقة في
 الوقف لتصحيح اصله . وقال الله تعالى (ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء

ذى الفربي) اى اعطاء القرابة خصهم بالذكر اهتمامهم الا ترى انهم صرحوا
 جميعا بأنه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لا تفضل الذكور على الاناث
 لما فيهما من اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع في الوقف على الاولاد
 حالة الوحدة التسوية بينهم ذكر اكان او انثى من قبل ان الواقف انما اراد القرابة
 كذا صرح بدالخصاص وقصد بذلك ايضا الصلة الاولاد على وجه الدوام * والعدل
 والانصاف من حقوق الاولاد في العطايا والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت
 في ذلك بين الذكر والانثى بسبب التسوية في الحق المذكور * لما روى مسلم
 في صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابى
 ببعض ماله فقلت اى عمة بنت رواحة لا رضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فانطلق لى يشهده على صدقته فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 افعلت هذا بولائك كلهم قال لا قل انقوا الله واعملوا فى اولادكم فرجع ابى فرد تلك
 الصدقة * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم سورا بين اولادكم فى العطية واوكدت مؤثرا احدا لا ثمر النساء على
 الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث * وقال الاكمل الصدقة عطية يراد بها المثوبة
 * وقال صاحب الاختيار المهمة من العطية السالية عن تقدم الاستحقاق والصدقة
 كالهبة لانها تبرع انتهى * فقد صح ان لفظة الهبة والصدقة والوقف داخل فى
 لفظة العطايا * وفسروا كلهم العدل فى الاولاد بالتسوية والانصاف فى العطايا بين
 الذكور والاناث حالة الحية * وفى اختصار قولوه بوجوب رجل شيئا لاولاده فى الوحدة
 واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابى سفيان انه لا باس به اذا كان
 التفضيل لزيادة فضل فى الدين وان كانوا سواء بكره * وروى المعلى عن ابى
 يوسف انه لا باس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم
 يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن * وقال محمد يعطى لان ذكر ضعف ما يعطى للانثى
 * والفتوى على قول ابى يوسف انتهى * وفى التارخانية معزيا الى تمة الفتاوى
 قال ذكر فى الاستحسان فى كتاب الوقف وينبى للرجل ان يعدل بين اولاده فى
 العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكر اكان او انثى فى قول ابى يوسف وفى قول
 محمد يعطيهم على قدر الموارث ولو اراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض
 يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيهم على ما ذكرنا انتهى * وقد ذكر
 هذا الحكم بعينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع *
 وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان

الجاهدين وواجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما في التخصيص وكذا في التفضيل
 هـ وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر مواريتهم لان الشرع جعل ميراثهم
 كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجارى بين الناس
 على ذلك ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف
 في العطايا فهي سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعى فلا يكون الدليل فى احدى
 المسائلين دليلا فى الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرح به وابه وليس
 عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية فى باب الوقف الا هذه
 بموجب الحديث المذكور وما ذكر فى معرض النص لا يساعد الخصم لما
 صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه لانه يلزم ابطال
 النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل فى كل شئ الكمال والظاهر من حال المسلم
 المبادرة الى المنذوبات واجتناب المكروهات فلا تنصرف الفريضة الشرعية فى باب
 الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع
 قدر السهم فى العطايا كما علمت انتهى حاصل ما فى رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن
 السيوطى والقاضى زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه **تنبيه** عند تلخيص
 من كلامه الذى قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية
 التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها
 الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهي صدقة فالوقف صدقة والوقف فى حال
 الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة فى حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية
 فالوقف فى حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية * وبيان تقريب الدليل
 على وجه يستلزم المطاوع ان الوقف فى حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها
 التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هي الفريضة المقدرة فى باب العطية
 الاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا
 مفاضلة كان كلامه محمولا على ما عهد شرعا فى باب العطية لان الاصل الكمال وشان
 المسلم المبادرة الى الامتثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التى يحصل بها
 الامتثال وان امكن حل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا
 يعتبر ذلك لما قلنا * واما كون العرف صارفا عن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير
 معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجع النص
 ولغى العرف * هذا تقرير خلاصة ما قدمناه على القوانين الجدلانية **فصل**
 فى الجواب عن ذلك بمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهي القائلة وكل صدقة فى حال

الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية ثم يمنع القريب (اما الاول) فلانا لانسلم
ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من
بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف (والدليل)
على ذلك انه قال في الظهيرية رجل له ابن وبنت اراد ان يبرهما بشيء فالافضل ان يجعل
للكر مثل حظ الانثيين عند سحر وعند ابى يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لان
به وردت الآثار وان وهب ماله لابن جاز في القضاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وجل وانتهى . ثم قال
في الظهيرية ايضا قيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان
اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول ما فضل من غلاته صرف الى
اولاده وهم فلان وفلان وفلان ابدا ماتوا ودوا وتناسلوا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن
لا شيء منه لا اولاد البطن الاسفل مادام احدهم اولاد البطن الاعلى لذلك كرمثل
حظ الانثيين وان شاء يقول الذكور والانثى على السواء لا يفضل ذكورهم على
اناثهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للشواب اه فانظر كيف ذكر ان الا
فضل في الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الافضل
في الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف
فهذا نص صريح في التفرقة بينهما وحينئذ فتكون الفريضة الشرعية المعهودة
بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هي الكاملة المعهودة
في باب الوقف وان كان الكامل عكسها في باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين
الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة ما نص عليه ائمة مذهبهم مادامت رتبة التقليد
في اعتناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف
فانا آخذ بظاهر الحديث واترك ما نص عليه مشايخ مذهبى لان ذلك جهالة
من ذلك القائل فان ائمة مذهب الذين قلدهم وجعل نفسه تابعاً لهم اعلم منه بالآثار
والاخبار ولم يقولوا شيئاً برأيهم جزافاً وحاشاهم الله فلعلهم اطلعوا على ما لم يطلع
عليه ووصلوا الى ما لم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احداً من الأئمة
المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف مذهبهم فقد اساء الظن به ونقص من رتبته
وفي الباب الخامس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ
ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ما عرف قدر ابى حنيفة وما علم درجته في العلم حيث
قال مثل هذا وحاشى ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بافهام صحيح ومالم
يقبله فانما لا يقبله لانه وجد غير صحيح او تأوله انتهى فقد ظهر ذلك ان قياس الوقف على

الهبة والصدقة قياس مع الفارق الذي ظهر للمجتهد * وما يدل على ذلك ان كلا
 من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابيين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قد وقفا
 وقفهما على بنيهما دون البنات المتزوجات وجعلا للمردودة اى المنفصلة عن زوج
 منهن السكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخصاص في اول كتابه في الاوقاف (واما
 الثانى) لعنى منع القريب اوسلنا الدليل بجمع مقدماته بناء على انه لغائل ان يقول
 يمكن حل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لافى حال الصحة وان كان ظاهره
 الاطلاق وكلام الخصم فى الوقف فى حال الصحة فنقول له لانسلم تقريبا الدليل اى
 لانسلنا انه يستلزم المدعى وهو ان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرح حوايه
 من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح لمخصصا
 وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد فى اكثرها النصريح بقولهم لا ذكر
 مثل حظ الاثنتين بعد قواهم على الفريضة الشرعية ويوجد فى بعضها على الفريضة
 الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الاثنتين وفى بعضها بدون قوله لا ذكر
 الخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية فى باب الوقف التوبة لكان كلاما متناقضا فبح
 يجب حل المطابق على هذا المقيد الذى يصرحون به تاكيدا للمجرى عليه عرفهم
 كما هو الشأن فى سكوك الاوقاف وغيرها من الاطباب فى العبارة والتاكيد والتكرار
 لزيادة البيان (وفى) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاص يقول وعلى
 هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعانى العرفية
 (وفى) الاشياء والنظائر من القاعدة السادسة العامة بحكمة مانصه ومنه الفاظ
 الواقفين تبين على عرفهم كافي وقف فتح القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والخالف
 الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها فى فتاوى المحقق ابن حجر المكي لا تبين
 عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كالإشار السيد الامام البلقينى
 فى الفتاوى وانما نبينها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد
 الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرائن يعمل بها فى ذلك وكذا
 صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها
 وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اهـ (وفى) جامع الفصولين
 مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى فتاوى العلامة
 قاسم ابن قطاوبغا الحنفى مانصه قال فى كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقى عن شيخه
 شيخ الاسلام قول الفقهاء نعوصه اى الواقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم
 والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر

وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب واجة
الشارع اولولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قرأة او جهاد غير شرعى
لم يصح والله تعالى اعلم (قلت) واذا كان المعنى كما ذكرنا كان من عبارة الوقف
من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك
وما احتمل وفيه قرينة جل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له (اي المشترك)
عندنا ولم يقع فيه نظر لمجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات
الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة
قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته الخ
واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذي لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا (وفي) البحر
من كتاب القضاء عن السيوطي عن فتاوى السبكي ان قضاء القاضي ينقض عند الحنفية
اذا كان حكما لادليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم
لادليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا وظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا
موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كافي
شرح المجمع للمصنف اهـ (وفي) البحر من كتاب القضاء ايضا ان المرأة تصلح شاهدة
في الاوقاف كما تصلح ناظرة اهـ وقد ذكر ذلك بحشا ورده في النهر بقوله ان عرف
الواقفين مراعى ولم يتفق تقريرائى شاهدة في الوقف في زمن ما فيما علمنا فوجب
صرف الفاظه الى ما تعارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يسر ذهنه
اليه وانما اراد من من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظة الى غير مراده وقد قال
شيخ الاسلام عبد البر في شرح الوهبانية يذبحى ترجيح رواية دخول اولاد البنات
فيما لو وقف على ذبيته لان عرفهم عليه لا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالبا
سواء فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده يذبحى ان تصحح رواية
دخول اولاد البنات ايضا قطعاً لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك
ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم
انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فقريرها
في شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر (قلت) وهو
برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف
ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ما هو
ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا في مسئلتنا بالاولى فانها لم تعارض فيها
قولان عن ائمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية في مسئلتنا حل الفريضة

الشرعية على التسوية كان لنا ان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على الفاضلة بناء على ما هو العرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره (لا يقال) العرف مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية لذ كمثل حظ الاثنين وتارة يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثاني غير الاول (لانا نقول) لا كلام لنا في التصريح بالمفاضلة وانما الكلام في صورة الاطلاق والمتبادر في العرف حملها على المفاضلة التي كثيرا ما يصرحون بها وانما يثبت الاشتراك لو تبادر حملها على التسوية او تساوى الامر ان اولورينا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على التسوية ليكون قوله على التسوية تصريحا بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الانثيين تصريحا بما اراده ومن انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليسال العوام فضلا عن الخواص (على) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه (واما قوله) بعده وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه اي التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم نرا احدا من ائمة المذهب صرح بمسئلتنا ولورينا ان لا تبعناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنت انت رايته لنقلته لانه يدل على مطلوبك وامان نقلت عنهم من اهل عصرنا او من قبلهم فليسوا باهل المذهب في اصطلاح فقهاءنا وانما اهل المذهب المشايخ المتقدمون من اصحاب الترخيخ او الترجيح واضرابهم ولو سلمنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتتغير به الاحكام كما نصوا عليه (الان ترى) الى ما ذكرناه في الايمان في الغدا والعشا وفي الوكالة في اشتراء الطعام وغير ذلك في مواضع كثيرة بينوا فيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف في الزمان اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لاعلى اختلاف الحجة والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيته مع ان ما بينهما زمان يسير (وقد) شاع من القواعد المقررة ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته وان خالفت لغة الشارع اولغة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحمل على ما تعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما لو صرح به كما ان نص الشارع انما يحمل على ما تعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ما تعارفه من المعاني الشرعية الخاصة دون المعاني

اللغوية العامة وقد سمعت ايضا ان نص الواقع كنص الشارع في الفهم والدلالة
 وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعي من لمفسر والظاهر والمشارك والمجمل فحيث
 كان العرف ما قلنا وجب الحمل عليه واذ علمت ذلك فاذا ذكره العلامة ابن المنقار
 عن الامام السبكي من انه افق بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر في
 زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف في زماننا واذ لم يشتهر
 ذلك في زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم ما يفيد خلافه واما ما نقله عن الامام
 السبوطي فستعرف ما فيه (واما) ما صرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر
 في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص
 في مسئلتنا كما علمته مما قدمناه ولو سلمنا انه وارد في مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة
 في الوقف فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه
 معناه انه لا يعتبر في تغيير حكم النص لا بمعنى انه تبطل دلالة الفاظه على المعاني
 المتعارفة (بيان) ذلك انه لو ورد نص بكراهة شيء او بحرمة شيء ثم جرى تعامل
 الناس وعرفهم على خلاف ما ورد به النص نقول ان العرف لا يغير حكم النص
 وهو الكراهة او الحرمة ولا يجعل ذلك الشيء المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر
 في المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والالزم ابطال النص
 واذا لم نعتبر العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة
 المخالفة للنص * فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في باب الوقف وتعارف
 الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لا يغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة
 بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في دلالة اللفظ العرفي
 وهو الفريضة الشرعية في مسئلتنا ان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقع
 لفظ الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من
 اين يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لا كراهة
 فيها ترجحا للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلا وانما قلنا هذا اللفظ معناه في العرف
 عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها او مستحبا (لا يقال) تسميتها
 فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك يناهى كون معناها عدم التسوية المكروه
 شرعا اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لانا نقول) لا منافاة لان الفريضة الشرعية
 صار علما لهذا المعنى عرفا والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما لو سميت
 شخصا عبد الدار واقف الناقة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب
 الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج عن التسمية الاصلية *

فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعي لا يبطل دلالة اللفظ العرفي ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفي على معناه وحله عليه ابطال النص ولولزم ذلك للزم بالتصريح به ايضا كما لو قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فاننا لا نقول هذا مخالف لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال النص اذ لا ابطال فيه قطعا كما لا يخفى على كل احد واذا كان الواجب حل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا كان ذلك المقيد لوجوبه على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذي معناه في العرف معنى ذلك المقيد والا لزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذي قلناه لو ذكر الفريضة الشرعية في الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابني وبنتي كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف في محاربات الناس فيتعين حله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين او لابني الثمان ولبنتي الثلث فانه يتعين ما قال ولا يلزم من ذلك الغاء النص بمقابلة العرف لانا قد عملنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل في كل شيء الكمال فيتعين حله على التسوية المشروعة (قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملا لمعنيين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فتحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذي قصده المتكلم فانه لو قصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد سمعت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عاداته وان خالفت لغة العرب اولغة الشرع نعم لو كان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل لموافقة المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده جلال الحال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل * فان هذا المقام * من مزالق الاقدام * وما ذكرته هو غاية علمي * ونهاية ما وصل اليه فهمي والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب

❦ فصل ❦ قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف في صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد في بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيهما فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال في هذه

الصورة على الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية في حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ العرفي عن معناه المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفي بالامعارض فيتعين حله على معناه بلا نزاع ويدل على ذلك ان الواقع في كلام العلامة ابن المنقار التقييد بحال الصحة في السؤال والجواب * ويعلم من هذا بالطريق الاولى انه لو كان الوقف على غير اولاده بان كان على اولاد اخيه او اقاربه او عتقائه او بنى فلان ونحو ذلك لايكون من محل النزاع في شئ اصلا فيتعين حل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعاً لان النص وارد في عطية الرجل اولاده لافي غيرهم فيسلم العرف عن دعوى المعارض * واولى من هذا ايضا ما هو واقعة الفتوى في زماننا وهي ان رجلاً باع داره لابن زيد وبنتيه بيعاً شرعياً بمن معلوم على الفريضة الشرعية فانه يتعين حله على المعنى المتعارف قطعاً فانه لاهية هنا اصلاً فضلاً عن كونه هبة لاولاده او اولاد غيره فلم يعارض المعنى العرفي هنا نص ولا راحة نص فمن اين يمكن دعوى ارادة التسوية ؟ فصل ﴿ قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار شرح تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حققه مفتي دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية ونحوه في فتاوى المصنف انتهى قل بعض محشييه هو مخالف للنص في خصوص الفرع المذكور فانه في اجابة السائلين وغيره ذكر ان للذكر مثل حظ الانثيين انتهى ﴿ قوله ونحوه في فتاوى المصنف يعنى مصنف التنوير عجيب فان الذي رايت في فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه ﴿ سئل ﴾ عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من يوجد ان ذاك من اولاد الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكر اكان اوائى ويشترك فيه الاثنان فساعد على حكم الفريضة الشرعية ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلمهم وعقبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد او ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه يستقل به الواحد ذكر اكان اوائى ويشترك فيه الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفاً على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور لا ذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك على

جهات عينها الواقف في كتاب وقفة * فهل اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاشنان اخوان لاب وام ثم مات احدا لاخوين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور والى الاخ الشقيق المذبور * فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة على حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور لاذكر مثل خطا لاثنين فقوله لاذكر الخ يدين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة الشرعية من ان لم يرد دعوم حكم الفريضة الشرعية المتناول ذلك لذكرين كاخوين احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم لا يأخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد التفاوت على الذكر والانثى فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولاعلى حكم الفريضة الشرعية والتقسيد اخرى حيث قل آخر الاذكر مثل حظ الاثنين كما قدمناه والمطلق محمول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتى الوقف بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسى وشيخ الاسلام محمد الطبلاوى الشافعى مفتى الديار المصرية انتهى ما رايت في فتاوى صاحب التنوير (اقول) وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية في عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور واثلاث لاقسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى للاخ لام السدس وللشقيق الباقي في صورة السؤال لان ذلك نادر في كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور فقط او اثلاث فقط يعطون بالسوية كما صرح به في الاسعاف فيما اوقال بطنا بعد بطن لاذكر مثال حظ الاثنين فانه صرح بانه اذا لم يوجد الا احد الجنسين يقسم بالسوية وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعنى المفاضلة والمعنى انه حيث اطاق لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه وانما ينزل على الغالب وهو المفاضلة فهذا نص صريح فى ان الفريضة الشرعية ليس معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عرفا وقوله سيما وقد جرى الخ دليل آخر زائد على العرف لكون المراد من كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لا يخفى على من له ادنى المام باساليب الكلام وكأن الشيخ علا الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله تقسم الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا واثلاثا وذكورا

فقط او انانا فقط مع ان السؤال والجواب في اخوين ذكرين ولا نزاع لنا في ذلك
وانما النزاع في صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل في هذا صاحب التنوير ان
القسمة فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لا قصد
قسمة الميراث من كل وجه فهو صريح في خلاف ما قل والله تعالى اعلم (ثم اعلم)
انه قد صرح الشيخ خير الدين الرملي بمثل ما ذكره صاحب التنوير من ان معنى
الفريضة الشرعية القسمة بالمفاضلة فانه سئل في فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد
على نفسه ثم على اولاده ذكر او كانوا او انانا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم
على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى آخره ثم قل في الجواب ينتقل نصيب الميت
المذكور لاحد ولا مت ولمحمد لذكر ضعف ما للاتى بالشرط المذكور * ثم سئل
بعدها بنحو اربعة كراريس او اخر كتاب الوقف عن وقف على نفسه ثم على
اولاده شمس ورجب ورهجة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور
المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما متساو اتم ماتت رهجة لاهن ولد
ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابن مات في حياة الواقف ثم
مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنتين * فاجاب
بالقسمة على الاولاد المستوين في الدرجة لا فضل لذكر على الانثى اذ شرط التفاضل
في اولاد الواقف لا غير ولم يشترط في غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكر والانثى
انتهى * فتتوله شرط التفاضل في اولاد الواقف اي بقوله على الفريضة الشرعية
فان الواقف ذكر هذا الشرط في اولاده دون اولادهم (وفي) فتاوى العلامة الشيخ
اسماعيل الحايك مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي في ضمن جواب
سؤال وقرله على الفريضة الشرعية يقتضي ان يكون لذكر مثل حظ الانثيين
كاهو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين اه بحروقه (وفي) التساوي المسماة
بالتاوي النعنية لشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزي الشهير بالسايحاني
امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت ما نصد فيمن وقف على نفسه ثم على
اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات
واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكر واناث (فاجبت) بالقسمة بالسوية
حيث لم يفضل الذكر واطلق ولم يقيد كالاول كافي الخيرية وكانه نظر للعرف وعليه
فتوى في لاسماعيلية انتهى * و اشار بقوله كافي الخيرية الى الجواب الثاني الذي
نقلناه عن الشيخ خير الدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف القيد بالفريضة الشرعية
في اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره المفاضلة

فيهم * وأشار بقوله وعليه فتوى في الاسماعيلية الى ما نقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم (ورأيت) في فتاوى المرحوم العلامة حامد افندي العمادى مفتى دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبدالرحمن افندي العمادى مفتى دمشق الشام سؤالاً وجواباً طويلين حاصل ما يوافق غرضنا منهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واحدا وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكور والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية * فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابلاً للصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلهما بمعنى واحد مع اندراج ما يتوهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقيد السابق في قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ما هو المتعارف في عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رأيت في فتاوى الشهاب ابن الشلبي الحنفى سؤالاً مشروطاً فيه القسمة على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ريع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم) رأيت ذلك السؤال بعينه في فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وقسم في الجواب كذلك (ثم) رأيت ذلك في فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقينى وقسم الرريع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القليل ما نقله العلامة ابن المنقار وجعله دليلاً لدعاه مع ان الظاهر دلالاته على خلافه وذلك ان الامام السيوطى قال في فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولادهم ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ما شرح قال الامر الى ان ماتت امرأة من اولاد الاولاد عن اولادهم ثلاثة محمد وخاتون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنتقل حصتها الى الثلاثة اولى محمد فقط في حكم الفريضة الشرعية التى عول عليها من ان ابن العم لا تشاركه اخته ولا بنت عمه افتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى اثلثة لعموم قوله اقرب الطبقات واما قوله بالفريضة

الشرعية فمحمول على تفضيل الذكركر على الانثى في الاسهم فقط (ويؤيد) هذا
الحمل امور * احدها قوله عقيب ذلك لذكركر مثل حظ الانثيين فهذه الجملة مفسرة
للمراد بذكر الفريضة الشرعية الثانية ان الفريضة الشرعية معناها الوضعى المقدرة
لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كما قال تعالى (نصيبا مفروضا)
فلا دلالة للفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير * الثالث لو اخذنا بحكم الفريضة
الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيئا البتة وان فقد ابن العم لان حكم الفرائض
انها الميراث لها البتة ولا يقول به احدهنا فتمين تخصيصه بما ذكر انتهى (وحاصله)
انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها
المفاضلة بين الذكر والانثى فقط فلا يمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة ببعض
ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة
الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد
واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن
بعدهم من الطبقات فحيث جعل الامام السيوطى الثانى مفسرا الاول علمنا انه
لا يتعين حل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية
هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة ترجح ان
الوقف انما اراد مادلت عليه القرينة ولا شك ان العرف قرينة على المراد ايضا بل هو
اقوى فى الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضعه اللفظ عرفا فان دلالة
الالفاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف
دلالة اللفظ على معنى آخر لقرينة خارجية فحيث لم يكن النص صارفا لما دلت عليه
القرينة لم يكن صارفا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة ما اذا
صرح بمدلوله العرفى وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتعويل عليه انه حيث
اطلقت الفريضة الشرعية فى وقف اوسع او هبة او وصية او غير ذلك لقريب
او اجنبى فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقها على المفاضلة بين
الذكر والانثى تعين حلها على ذلك المعنى قطعاً وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت
قرينة اتبعت والا فالاصل التسوية لان التفاضل ترجيح بلا مرجح كما لو لم يذكر
الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمل الفريضة الشرعية على الفرائض المقدرة
فى باب الميراث التى هى الثمن والثلث وضعفهما وضعف ضعفهما فى شئ من ذلك
كما ظهر لك من كلام صاحب التوير وكلام الامام السيوطى هذا ما ظهر لذى
القربحه * والفكرة الجريحه * مع قصور باعى * وقلة اطلاعى * فعليك بالتأمل

ولزوم التقوى * عند حادثة الفتوى * والله تعالى الموفق للصواب * واليه المرجع
 والمآب * والحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله
 وصحبه أجمعين * وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين بعد المائتين والالف
 على يد جامعها الحقير محمد عابدين * غفر الله تعالى له وأوالديه والمسلمين آمين *

غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة
الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق خلاصة
الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف المرحوم السيد
محمد عابدين الحسيني رحمه الله تعالى
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين التي لم تنزل
العلماء فيها متحيرين واقفين * وارشدتهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع
الى العمل بنصوصهم التي هي كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه
الذي حبس نفسه الزكية في سبيله * ووقف على محجة طريقه * لا يوضح برهانه
وتنوير دليله * وعلى آله واحبابه الذين تولوا عامة اموره * وصاروا نظارا
على شريعته بساطع نوره صلاة وسلاما دائمين ما وكف واكف * ووقف
واقف (وبعد) فيقول العبد المفتقر الامولاه * الواثق بعفوه وكرمه ورضاه *
محمد امين بن عمر عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه *
قد ورد على في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين وماتين والى من طرابلس
الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا في جوابه وتحيرت الافهام
في تمييز خطائهم من صوابه * فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين * وابين
للكمال اسم الطريقين * وازيل الخفا من البين * بما تقرب به العين * على حسب
ما ظهر لفكرى الفاتر * ونظري القاصر * متجنبنا حظ النفس والهوى *
مستعينا بخالق القدر والقوى وجعت ذلك في وريقات (سميتها) غايمة المطلب
في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب (فاقول)
حاصل السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل
ولا عقب عاد ما كان بيده الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقت يقدم
في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتيها
كاتبه وسعدي وفي درجتها حوى بنت عمها على وابن عمها عمر وهو عبد القادر
فهل يعود نصيب زينب لاولاد شقيقتيها اذ هم رحم محرم ولكون شرط الاقربيه
متأخرا عن الدرجة فينسحبها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما افق به العلامة
الشيخ خير الدين الرملي ثانيا من اعتبار الاقربيه حيث اعتمد على ذلك ورجع
عما افق به اولا من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط في فتاويه ولاشئ
والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان الامام نص في افراده
يعارض الخاص فينسحب اذا كان متأخرا كما في هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب
(هذا) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة (وورد) معه ورقة اخرى
ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتي الادقية السيد عبد الفتاح بن
عبد الله افندي البقشبندي باعتبار الاقربيه والغاء الدرجة حيث قال يعود نصيب

هذه المتوفة الى اولاد شقيقتها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قل
 فى الفتاوى الخيرية ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه
 نظير مامر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولا نسل ولها اولاد عم فى درجتها
 وابن اخت لاب انزل بدرجة * فاجاب بأنه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه
 اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله
 عاد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من نخذه
 اولاد وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرفها الى
 الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى
 متأخرا عن قوله يصرف على من كان فى درجته فيسخه او نقول تنقيد الدرجة
 بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيرية عن السبكي
 عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجع وانه اذا
 رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال
 فى الخريد واقول المصرح به فى كتبنا وتونا وشروحا وفتاوى لا يدخل فى اسم القرابة
 الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فلا يدخل ابن العم فى قوله الاقرب فالاقرب
 الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل فيه ويصرف
 اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى (وذكر) هذا المجيب بعد
 نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب
 بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخلو فى مفتى القدس الشريف وانه نقل
 فى فتاواه ما فى الخيرية وافى بذلك ايضا السيد عبد المولى ابو الفوز مفتى دمياط
 ونقل فى جوابه كلام الخيرية وكذلك اجاب احمد افندى التميمى الخليلى ومحمد
 على افندى الكيلانى مفتى حاه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل
 قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبد الله افندى الخليلى مفتى طرابلس الشام
 قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة
 ما فى الخيرية من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقربىة
 مطلقا واغرض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم (قلت)
 فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى (والذى) يظهر خلافه
 (اما دعوى التعارض) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى
 عن غير ولد ولا نسل الى من فى درجته وذوى طبقته فلفظ من عام يشمل جميع
 ما يساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسبا والا بعد ثم خصص الواقف

ذلك العموم بقوله يقدم في ذلك الاقرب فالأقرب فاسم الإشارة في قوله في ذلك راجع الى العود الذي تضمنه يعود أي يقدم في ذلك العود او هو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور اوالى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية في الدرجة وهو الموافق للعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعال تفضيل محذوف الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائذ الى اهل درجته وذوى طبقته لانه اقرب مذكور لالى جميع اهل الوقف الا ترى انه لو قال عاد نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقته يقدم في ذلك الاقرب من اهل الوقف فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستديعا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقط ولو حل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الإشارة والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس (و) قلوا ان كلام كل عاقد وحالف وواقف يحمل على عادته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب بمن في الدرجة وانه خرج تفسيره لصدور الكلام (و) قد ذكر في الذخيرة انه لو وقف على اقربائه وانسأله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابن حنيفة وعندهما يشمل الواحد واو قل على اقربائه وارحامه الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع بلا خلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسير الصدر الكلام فتكون العبرة لهوانه اسم فرد في تناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ من في درجته عام فكان ذلك تخصيصا لذلك العموم فهو شرط واحد لاشترطان متعارضان نظير قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان الثاني خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احدا من هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون ببيان للمنسوخ متراخ عنه ولا بد في النسخ من عدم امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثاني ناسخا له والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض ما في ضمن العام وهو ما اخرج من التخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد ممن في الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابد ممن في الدرجة ايضا لامطلقا فبقى كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من في درجة المتوفى مخصصا بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد في درجته ابن عمه وابن

ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما
 في الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لا يعطى شيئا لان الواقف انما
 شرط الاقربيه في الدرجة لا مطلقا فاعطاه ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان
 الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض
 الواقف يعمل به فذاك اذا ساءدء اللفظ لا مطلقا وهنا اللفظ لا يساعد على انه
 لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب
 الى المتوفى فالاقرب من اى درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة
 علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لا يخفى على احد
 (واما دعوى) ان القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فهي
 مسلمة ولكن ليس في صورة السؤال الذى سئل هو عنه لفظ القرابة ولا في سؤالنا
 ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لا يختص
 بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لا يدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على
 قرابته وله اب او ابن لا يدخل فيه كما نص عليه في وقف الخصاص والاسعاف
 والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) في الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين
 والاقربين عطف القريب على الوالد والشئ لا يعطف على نفسه ولان اسم القريب
 ينبىء عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبىء عن الاتحاد دون القرب
 انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله اب او اب دخل تحت الوقف
 الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لا يدخل
 تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابنه وابوه ليسا من قرابته وفي الاول
 اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله في الاسعاف وغيره فقد علم بهذا
 ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فاستشهد بدالخير الرملى على مدعاه لا يدل له بوجه
 اصلا (فان قلت) ان ما ذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لا يدخل فيه الوالد والولد
 ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخيري (قلت) ان الخيري لم ينقل ان
 الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك في لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ
 الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح
 في شرح درر البحار وشرح المجموع الملوكى عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقرباى
 وارحامى الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا
 للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا)
 صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملى سبق نظره في ذلك وان تبعه من تبعه

فان العلامة الخيري وان كان علما في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على اكثرها بهامش نسختي ومنها هذا المحل وذكرت بعضها في حاشيتي رد المحتار على الدر المختار وفي العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل (كفى المرء نبلا ان تعد معائبه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فبالك عن دونه فهذا لا ينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بر كاتبه (وانظر) كيف اعتبر في هذا الموضع الاقربية والنسب الدرجة بالكلية مع انه في موضع اخر اعتبر الاقربية والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه (بل اعجب) من ذلك انه في موضع اخر النسب الاقربية بالكلية واعتبر مجرد الدرجة وسوى بين اخت المتوفى واولاد عمه معلا لذلك بقوله لاستوائهم في الدرجة فراجع ذلك في سؤال صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف شرط ان من توفي منهم ومن اولادهم وانسالهم واعقابهم عن غير ولد ولا نسل ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف المستحقين له المتناولين لريعه واجوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف النسب الاقربية بالكلية (وهو) قول ضعيف في المذهب نص في وقف هلال على انه ليس بشيء وصرح بضعفه في انفع الوسائل فهذا مصداق ما قلنا من جواز السهو والغلط (والعجب) ممن يتصدى للافتاء مقتصر على مراجعة كتاب او كتابين لا يدرى الصحيح من الفاسد ولا الراجح من الكاسد بل هو كخاطب ليل او جارف سيل (هذا) ثم اعلم ان العلامة حامد افندي العمادى مفتي دمشق سابقا افتى في غير موضع من فتاواه تبعا لعمه المرحوم محمد افندي العمادى بخلاف ما افتى به المرحوم الخير الرملى حيث قال فيها (سئل) في وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو منه في درجته وذوى طبقته المتناولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب منهم فالاقرب الى المتوفى فماتت امرأة منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى اولاد ابن خالة امها المتناولين ولها اولاد اخت متناولون انزل منها بدرجة فلن يعود نصيب المرأة المتوفاة المذكورة (الجواب) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة امها المتناولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوى طبقتها وليس في الدرجة غيرهم دون اولاد اختها المتناولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما دل عليه كلام الواقف

فانه اعتبار الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لامطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المفقى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن في درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها في القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المفقى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال آخر مطول هو نظير مامر فقال الجواب نعم يعود لمن في الدرجة عملا بشرط الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء في الدرجة وهو تمام الشرط انقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم (ثم) قال رحمه الله تعالى ثم رأيت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملتقى موافقا لما ذكرنا (صورته) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد ينتقل نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فمات مستحق يدعى بدر الدين وبه ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنتقل حصته لبنت الخال وللخالة اولهما (فاجاب) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا في دينه * ووفقه لتحرير مسائله وبراهينه * والصلاة والسلام على مظهر الحق بلا خلاف في حينه * وعلى آله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه * وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه * ولم يخش التجري على النارحين يحل رسمه * فكتب اولانه ينتقل ما بيده لخالته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية * وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عن له ادنى اناية * ولو علم شرعا معناها * واشتقاقها لغة ومبناها * لم يصدر منه هذا القلط الواضح * ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينتقل لبنت الخال بنداء فاضح * ثم بلغنى ان اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شتم رائحة التحقيق * وبسط الكلام في الرد عليه مما لا يايق * فاقول الحق في المسئلة وبالله التوفيق * ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة في النسب الى الواقف وهو الراجح فالحصة تنتقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخفى محمد بن محمد البهنسى الخفى حامدا مصليا مسلما انتهى (فانظر) كيف جعل الحق انتقال حصة المتوفى الى بنت الخال لكونها في درجة المتوفى دون الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست في درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافناء بخلافه باطلا

خارجا عن طريق الصواب * وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بمون المالك الوهاب
 تذييه في التنبيه على مسألة مهمة مناسبة للمقام * لا بأس بذكرها لما وقع فيها
 من الاوهام * واضطرار الاراء بين العلماء الاعلام ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية
 حاصلها ان الواقف لو شرط كما مر في السؤال ومات بعض المستحقين عن غير وادولم
 يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية
 عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه
 افق بالانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد
 من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن
 العلامة خير الدين ان قال جوابي كما جاب به شيخ الاسلام العماد * نفع الله بعلومه
 العباد * اذ لا وجه للانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير
 خير الدين بن احمد الحنفى الازهرى حامدا مصليا مسلماته لمخلصا (فانظر) كيف
 ترك شرط الاقربى بالكلمة وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال
 اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لا وجه للانتقال الى العم
 والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسباً الادنى درجة مع وجود اهل الدرجة
 الذين هم اعلى درجة منه فانه لا شك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه
 اعلى درجة من اولاد اخيه فالانتقال الى اولاد العم في حادثتنا اولى من الانتقال الى
 ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي
 كل من المسئلتين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب
 الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثتنا الى اهل درجته وهم اولاد العم
 دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة من اولاد الاخت مع كونهم
 من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدل على خلاف ما افق به المرحوم
 الخير الرملى اولا وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لا وجه له كما قال في افتائه
 ثانيا متابعا للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ما افق به الخيري اولاد بناء على
 تعارض شرطى الواقف وما افق به ثانيا ليس فيه تعارض لانه لم يوجد في الدرجة
 احدا اصلا (قلت) التعارض الذي ادعاه موجود قطعا وحيث اعتبر لفظ الاقرب
 فالاقرب لكونه متأخرا ناسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا
 ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب
 فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن
 الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب

المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وان لا وجه للعود الى من
دونه وان كان اقرب نسباً للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد
العم لا وجه له ايضا (وقد) نقل المرحوم حامد افندى العمادى عن العلامة شهاب
الدين العمادى انه افتى بمثل ما فتى به جده سابقا وافتى حامد افندى بنظيره ايضا
معللاً بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال
وبمثلته افتى احمد افندى المهمندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب
الحنبل والعارف الفقيه الشيخ عبدالغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كلاً رأيت بخطوطهم
المعهودة (لكن) المرحوم حامد افندى افتى في مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار
الاقربىة حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافعى
في سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط ما مراً ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير
ولد وليس في درجتها احد ولا في التي انزل منها احد في الدرجة التي فوقها جماعة
من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفي الطبقة التي هي اعلى من آمنه جماعة ايضا
خالتها اقرب منهم فلمن ينتقل نصيب مريم (الجواب) ينتقل نصيبها خالتها
فقط عملاً بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من في درجة خالتها ومن هو
ابعد منها لشرط الواقف الاقربىة في الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدتها
النسبى قوله لمن في درجته وبقي قوله الاقرب فالاقرب فيجب اعماله صوناً له عن
الانقضاء اعمالاً لشرط الواقف ما يمكن فلا يعطى لمن شارك خالتها في الدرجة لعدم
الاقربىة ولا ان هو اعلى درجة من خالتها والترتيب ثم لا يشعر باعطاء من هو
اعلى درجة فضلاً عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لا يدخل له في الترتيب
ثم مع قوله على ان من مات منهم الخ لا ترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم
الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملاً بقول الواقف
على ان مات عن ولد فنصيبه لولده فعلم انه لا دخل في الدرجة مع الترتيب ثم
بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ما تلخص من كلام العلامة ابن حجر في الفتاوى
وغيرها كتبه محمد الخليل انتهى ملخصاً (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى
فانه في رسالة رد فيها ما فتى به مفتى الشام العلامة عماد الدين السابق وسماها لا يتسام
في احكام الافحام ونسب نسيم الشام والذي حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم
والخال دون ابن الواقف وذكر قريباً ما ذكره الخليلي (والحاصل) انه اذا كان
الواقف شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن في درجته الاقرب فالاقرب
الى المتوفى فهنا صورتان (احدهما) ما اذا وجد في درجته جماعة وفي درجة غيرها

من هو اقرب اليه ممن في درجته ينتقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة
 لامن في غيرها اذا كان اقرب ممن في الدرجة خلافا لما افق به الخيري وتبعه من تبعه
 (الثانية) ما اذا لم يوجد في درجته احد اصلا ووجد في غيرها من هو اقرب اليه نسبا
 وفي اخرى من هو ابعد فقل ينتقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى
 المتوفي نسبا اقرب اليه درجة نظر الى الترتيب وبدا فاقى المرحوم عماد الدين وشهاب الدين
 ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهمندارى وابو المواهب الحنبلى وسيدى
 عبد الغنى النابلسى وحامد افندى العمادى * وقيل تعتبر الاقربىة ولا ينظر الى
 الترتيب وبدا فاقى حامد افندى ايضا تبعا للخليل والشربلالى (وقد) كنت بسطت
 هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية وظهر لى فيها خلاف كل من القولين * فاذا ذكر
 لك حاصل ما ذكرته هناك * وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انتسخ
 فى حق من مات عن ولد وفى حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلى تبعا
 لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا
 خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد
 شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من فى درجته وقد عمل العلماء بهذا
 الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد
 من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب
 من مات عن غير ولد الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد فى درجته
 وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه
 الذى عارض الترتيب (اما) اذا لم يوجد فى درجة المتوفى احد يقى شرط الترتيب
 الذى ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثانى الذى اثبتنا به المعارضة
 وعملنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب
 انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى
 الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال
 نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد
 هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون
 غلة الوقف مقسمة على اهل العليا وعلى اولاد من مات منهم عن ولد هو من
 الثانية او الثالثة وهكذا لاشك انهم كلهم مستحقون للريع بشرط الواقف (فاذا)
 مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب
 فالاقرب ولم يوجد فى درجته احد صار كان الواقف لم يشرط هذا الشرط فى حق

هذا الميت واذا لم يشترطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة (ولا وجه) لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد ثم لم يبطل استحقاق من في الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كما قلنا ولا وجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لا مطلق اقرب فحيث بطل ما شرطه لا يجوز لنا ان نعمل شرطا من نقولنا خارجا عما شرطه الواقف الذى تصرف في ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مرت تحقيق ذلك (والدليل) على ما قلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط الواقف ما قاله الامام الجليل ابو بكر الخصاصف * الذى هو عمدة اهل الوفاق والخلاف * فى مسائل الاوقاف (فقد) قال فى كتابه فى باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتنا سلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطون منهم وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى واولادهم فنصيبه مردود الى ولده وولد واهـ ونسله وعقبه بطنا بعد بطن وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى ونسلهم وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى البطن الذى فوقهم * قال هو على هذا الذى شرط الواقف * قلت فان لم يكن فى منهم احد * قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاصف (واختصره) فى الاسعاف بقوله ولو قال كلما حدث الموت على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد او لم يترك سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شيئا يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها او يكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شيء الا بعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى (واختصره) العلاءى فى الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه من فوقه ولم يكن فوقه احد او سكنت عنه يكون راجعا لاصل الغلة لالفقراء مادام نسله باقيا انتهى (فانظر) رحك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف * ترى هذا نصا فى مسئلتنا فانه لافرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه او البطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد (فاذا) شرط عود نصيب المتوفى الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته

احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كالموشرط
 عوده الى اهل الدرجة التي فوقه اوسكت ولم يشترط عوده الى احد فانه يرجع
 الى اصل الغلة * كما سمعت نقله صريحا (والترتيب) بين الطبقات بكلمة ثم او بما
 في معناها من قوله طبقة بعد طبقة لا يقتضى خلاف ذلك (و) من ادعى اقتضاء
 خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة ما نقلناه فان من نقلنا عنهم هم
 العمدة في هذا الشأن (ومن) قال بعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند
 الى نقل وبرهان بل علمه باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل
 بخلافه فان قول الخصاص على أن يبدأ بالطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد
 بطن اصرح في الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب
 المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه الغلة * وعلى
 المقلد اتباع المنقول لا ما ينقدح في العقول * على ان هذا المنقول هو المعقول * كما
 قررناه واوضحناه وحررناه (ومن) قال بعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى
 درجة كان كالخليلي معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنا لانه
 قد صرح بان الواقف شرط الاقربى في الدرجة فحيث سلم ان المراد بالاقرب من كان
 من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ما شرطه الواقف ويعطى للاقرب
 من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه
 وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل
 (فان قلت) قد افق الخيري في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد يعود نصيب
 المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذي صرحوا بانه يصرف الى
 الاقرب للواقف لانه اقرب اغرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم
 عن الخصاص خلاف الاصح (قلت) لم ار احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع
 يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء (و) ما ذكره الخيري
 مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف
 الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر
 في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب
 الشافعي فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى (فهذا)
 كلامه نفسه وبدت علم ان ما قاله اولا سبق قلم (على) ان لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست
 من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف (و) لذا
 قال في الاساف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين

شئ الا بعد انقراضهم اى المستحقين لقول الواقف على ولدى ونسلهم ابد انتهى
 (و) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله ما فى الخانية
 لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسم الغلة على الفقراء
 فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال
 ولو قال على بنى وله ابنان واكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت وجود
 الغلة فنصفه له والنصف للفقراء انتهى * فالمثال الاول منقطع الاول فى كل الغلة
 والثانى فى بعضها * ومثال منقطع الوسط ما فى الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم
 فقال على فلان وفلان ثم على الفقراء فوات واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء
 وتام بيان المنقطع ذكرناه فى حواشينا رد المحتار على الدر المختار (فقد) ظهرك
 بما قررناه ان المرحوم الرملى سبق نظره فى هذه المسئلة ايضا فى وضعين فى تسمية
 ذلك منقطعا وفى جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف
 (وهذه) المسئلة المسؤل عنها تحتمل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل
 من الاكثار الملل * ومن الملل الوقوع فى الخلل * فلنكف عنان القلم عن الجرى
 فى ميدانه * آيبين تأيبين عابدين حامدين ربنا على احسانه * وصلى الله تعالى وسلم على
 سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين * والحمد رب العالمين * تحريرا فى سلخ
 رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

غاية البيان فى ازوقف الاثنين على انفسهما وقف لاوقف لالا لامة
 المحقق والفهامة المدقق السيد محمد عابدين عليه
 رحمة ارحم الراحمين آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المان بفضلله بأصابة الحق والصواب * والصلاة والسلام على سيدنا محمد
سيد الاحباب * وعلى آله واصحابه خيرال واصحاب (امابعد) فيقول العالم الامة *
البحر المدقق الفهامة * شيخ الاسلام والمسلمين السيد الشيخ محمدعابدين * غفرالله
تعالى له واولديه والمسلمين * قدكان ورد على سؤال من طرابلس الشام اجبت فيه *
على حسب ماظهرلى فيه * موافقا للعقول والمنقول * ولما هو بين ذوى العقول مقبول *
ثم بعد اكثر من سنة ورد ذلك السؤال نانيا * وفيه جواب خلاف جوابى الاول
قد رأيت خطا واحيا * مع ان ذلك المحجب قد حكم على جوابى بانه خطأ بين غير
مقبول * وانى مطالب بمراجعة النقول * لابلاتوهم والعقول * واستند فى جوابه
الى ما فى الفتاوى الخيرية * فاردت ان اذكر السؤال مع جوابه فى هذه القضية *
واوضح له انه غير مصيب * وانه ليس له فى الفهم الصحيح نصيب * وجمعت ذلك فى رسالة
(سميتها) غاية البيان * فى ان وقف الاثنين على نفسها وقف لاوقفان (فاقول)
وبحوله تعالى اصول واجول * اما صورة السؤال فهو قوله فى وكيل عن امرأتين
شقيقتين انشأ وقفهما الذى هو ملكهما عليهما وعلى بنت شقيقتيهما السيدة حنيفة بنت
السيدة على العمادى الثلاثين ستة عشر قيراطا من اربعة وعشرين قيراطا على نفس الواقفتين
مدة حياتهما لا يشاركهما فيه مشارك ولا ينازعهما فيه منازع ثم من بعدهما فعلى
اولادهما ثم على اولاد اولادهما ثم على اولاد اولاد اولادهما ثم على انسا لهما
ثم على اعقابهما بطنا بعد بطن وجيلا بعد جيل الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى
على ان من مات منهم عن ولد او ولد ولد او ولد او نسل او عقب عاد نصيبه الى
ولده او ولد ولده او ولد ولد ولده او نسله او عقبه وعلى ان من مات منهم قبل ان
يصل اليه شئ من الوقف وترك ولدا او ولد ولد او نسل او عقبا قام ولده او ولد
ولده او نسله او عقبه مقامه فى الاستحقاق واستحق ما كان يستحقه الميت ان لو كان
حيا ومن مات منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه الى من
هو فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت
كل ذلك على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين والثالث الثالث وهو
الثمانية قراريط الباقية من الوقف هو على حنيفة المرقومة بنت شقيق الموكلتين
على الشرط والترتيب المذكور اعلاه واذا انقرضت ذرية الموكلتين عاد الوقف
باجمه على حنيفة ثم على ذريتها واذا انقطعت ذرية حنيفة عاد على ذرية الواقفتين

واذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة في كتاب الوقف
 واذا تمذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت احدى الواقفتين عن اولاد فتناولوا
 وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولا نسل فهل تعود حصتها من الوقف
 لاولاد شقيقتها او ترجع لحنيقة بنت شقيقتها للفقراء وهل اذا حكم القاضي بعود
 الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا فيدوا الجواب (وصورة) الجواب الذي
 اجاب به ذلك المحيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال بانقراض
 ذرية احدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة الثانية
 وهم اولاد اختها وبنت اختها حنيقة فقراء فانه يجوز صرف الغلة اليهم
 بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى واما عود الوقف على
 ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ما ذكر فهو مسكوت عنه واذا كان كذلك
 فصرفه الى الفقراء ومن افق بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا
 حيث جعل الوقفين وقفا واحدا ويطالب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك
 بمراجعة النقول لآبائهم والعقول واما عوده على حنيقة فمشروط بانقراض ذرية
 الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة بانقراض ذرية احدهما لاحق لها فيه
 . ومثل هذه الواقعة ما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في فتاواه حيث (سئل)
 في اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا ما صورته انشا الواقفان المذكوران
 وقفهما هذا على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث
 على حكم الفريضة الشرعية لذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم
 الذكور دون الاناث وجعلنا بعد انقراض اهل الوقف باسرههم ذلك وقفنا على
 مصالح الجامع الفلاني بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفين عن ولد
 ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثاني وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف
 لاخته او لاولاد اخته او للمسجد والفقراء اجاب لا تصرف الى الاخ لعدم اشتراط
 حصة اخته له بعدموته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه مشروط بعد انقراض
 اهل الوقف فتعين صرفه الى الفقراء (وقد رفع شيخنا السراج الحانوتي سؤال
 صورته ما قول سيدنا شيخ الاسلام في اخوين شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفا
 على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة
 الشرعية لذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون
 الاناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فاذا انقرضوا وخلت الارض منهم
 عاد وقفنا على اولاد الاناث فاذا انقرضوا باجمعهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد

وقفا على مصالح مـ مجرد عينه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد
وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد في حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام
لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفا كما عيناه للمسجد
المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفا على
انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ما شرطنا (فاجاب) المصريح به ان الشخص
لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدى هذين فاذا انقرضا فهو على اولادهما الخ
قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولدا
يصرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات
الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ما ذكره فاقول
والمسئول عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفته على ولدى هذين ثم من بعدهما
على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا ما ظهر
والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذي هو واحد
الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقي فاذا مات
يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع ح واقول عرض على هذا السؤال
من نحو سنين واطمعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم
شيئا فاجاب على قدر ما فهم واتجه ما ذكر فانه المتبادر والا قرب الى عرض الواقفين
كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لى بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصريح به
لانه وقف واحد بخلاف المسئول عنه فانه وقف اثنين في مسئلتنا فيعتبر كل واقفا
ما يخصه على اولاده وقفا مستقلا لا مشاركة له مع الآخر فيستحقه المسجد والله تعالى
اعلم انتهى كلامه يعني كلام خير الدين * وفي المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل
واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة في كتاب الوقف وبانقراض ذرية
احد هما تكون حصتها للفقراء عملا بالقول المذكورة والنظر في صرف الغلة الى
القاضى ثم لمن نصبه القاضى ويجوز له صرف ذلك لا قرب الواقفة اذا كانوا فقراء
والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب (هذا) صورة ما رأيت في الجواب ولم يذكر
الحبيب اسمه اما تواضعا منه واما لئلا ينسب اليه ما في كلامه من الخطاء . وما في
عبارة الركيكة الكاشفة عن جهله الخطا . فلتكلم اولاً على ما نقله عن العلامة
الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذي سئل عنه هو عين السؤال الذي
سئل عنه شيخه السراج الخانوتي وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع كلامهما
والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخير الرملى تبعا لشيخه السراج الخانوتي وقول

انه المتجه واما ماظهر له ثانيا من اعترضه على شيخه فهو غير وارد بالاشبهة وذلك
انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين او ثبت ان احدا
الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم وثم الخ والاخ الآخر
وقف كذلك فح يصير وقفين اما على ما ذكر في سؤاله من ان الواقفين انشأ وقفهما
على نفسيهما الخ فهو وقف واحد لا وقفان والالزم ان يكون كل واحد منهما
وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف في صحته وعدمها وليس
كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة اجارته وصرحوا
ايضا بان لو وهب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمة صحت الهبة بالاخلاف كما هو مصرح
في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى وكذا لو آجراها من رجل صحت
الاجارة بخلاف ما لو وهب احدهما حصته او آجرها من رجل ثم وهب الآخر
حصته او آجرها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقيق الشروع من اول الامر
فعلم ان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لا هبتان وكذلك اجارة اثنين من واحد
اجارة واحدة لا اجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقيق ملك المين او المنفعة
من الاثنين لشخص واحد في وقت واحد فلا يتحقق الشروع فكذلك نقول اذا
كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك وقفا واحدا لا وقفين حتى يكون ذلك
وقف المشاع فيجربى فيه الخلاف المشهور في صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك
وقفا واحدا بدليل ما نقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من
شخص واحد فيصير جملة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها او لا ثم
اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد
واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان
الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم
ثم يشترط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك
الآخر يفعل هكذا واما اذا اراد ان يجملا وقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما
معا كالولاد اب واحد بحيث لا يختص احد من ذرية احدهما بشئ من وقفه
بل يكون مشتركا بين الذريتين كانهما ذرية واحدة في الاصل يقفان وقفهما معا
على نفسيهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينقل جميع
الوقف الى اولادهما بلا تمييز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولد وللآخر عشرة
اولاد يقسم بينهم جميعا كأنهم اولاد اب واحد ما لم يشترط ان من مات عن ولد فنصيبه
لولده فح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلا تميز

ولار جحان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع
الوقف على جميع الاولاد فنصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخر الى
اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل
منهما فعلى اولاده ثم و ثم فهذا يكون ح بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلا ذريتهما
بمنزلة ذرية اب واحد والتفرقة بين هاتين العبارتين يشهد بها الوجدان ولا ينكرها
انسان * فان العبارة الثانية مشتملة على لفظة كل التي معناها الاحاطة على سبيل
الافراد كما هو مصرح به في كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما جميعهم
بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى
فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف يعم جملة الاولاد سواء كانوا
اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احد هما اكثر من اولاد
الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرعا
وعرفا حتى ان احدا اولاد الواقفين لومات عن غير ولد وليس في درجته احدا الا
اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن في درجته من اولاد الواقف الآخر كما
لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر في الدرجة انما هو المساواة فيها من حيث
الاستحقاق لا من حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقف
على نفسه وعلى زيد الاجنبي ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم و شرط لمن
من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من في درجته من اهل الوقف
ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد في درجته احد من ذرية الواقف
وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد
في درجته واحد من ذرية زيد الاجنبي اختص ذلك الواحد الاجنبي بحصة
ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساواه في الدرجة
الاستحقاقية وان لم يساوه في النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه * وما اوضحناه
وحررناه * ان الوقف الصادر من اثنين وقف واحد ليس في حكم وقفين *
فالحق ما افتى به السراج الخانوتي ووافقه عليه اولادنا عليه الخير الرملي وقال انه اتجه
فحيث مات الواقف الاول في سؤاله عن ولد ذكر ولم يشترط في الوقف ان من مات
عن ولد فنصيبه لولده لا ينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينتقل الى اخيه لانه
لم يشترط ذلك في حادثة السؤال ولا الى المسجور لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض
اهل الوقف باسرههم فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد سرحوا بان المنقطع يصرف
الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثاني فيقسم ريع جميع

الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد ثم (نعم لو شرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخا لحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فتح يموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لا الى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور في حادثة الخيرية اما في حادثة نافذ ذلك الشرط اذ كور فحيث ماتت الواقعة الاولى عن اولاد عا د نصيبها الى اولادها ولم ماتت الواقعة الثانية عقيما وقد شرط في ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته وهنالم يبق في الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كمنص عليه الامام الخصاص وتبعه في الاسعاف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عا د نصيبه الى من في الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كاتقسم كما حررنا في غير هذه الرسالة لكن في حادثة هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقعة الثانية هي اخر الدرجة الاولى فبموتها انقرضت درجتها فستأنف القسمة عما بكلمة ثم فانه حيث رتب في الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ريع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لو مات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذي هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهلم جرا وكذلك كما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول بموت اخر شخص وجد فيه فهذا الاخر الذي انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التي كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثاني فقط ويحرم من كان يأخذ شيئا من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثاني لو مات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كلما مات واحد عن ولد ويستمر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثاني فتنبض القسمة كما نبضت او لا وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كلما انقرض بطن تستأنف قسمة جديدة على البطن الذي يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاص وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم او غيرها مثل بطنا بعد بطن خلافا لما وقع في الاشياء فانه حصل له اشتباه ورد عليه العلماء المحققون * واما ما اتفق به ذلك المفتي في حادثة

سؤالنا من دفع حصة الواقعة الثانية الى الفقراء مستندا الى ما قاله الخير الرملي اخرا
 فقد علمت انه استناد واهوان الحق ما قاله الخير الرملي اولاتبعا لشيوخه السراج الحانوتي
 بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لا وقفان كما ظهر لك بيانه بالعيان خصوصا
 في حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلتا وكيلاتنا انشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه
 قال وقفت المكان الفلاني بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لا بعبارتين فكيف
 يسوغ له ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما
 لا يشار كهما فيه مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع (الترى) انه لو فرض موت
 الواقعة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لا الى اختها
 لانها اجنبية عنها في وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها
 وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء
 لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء
 منازعين للواقفة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصة المتوفاة الى
 اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا في وقفها لانه على دعواه جعل اختها
 ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لا يشارك كل واحدة فيما يخصها
 من وقفها مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول
 الواقف لا يشار كهما فيه مشاركا يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان
 الموقوفان على نفسيهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق*
 ويضطر الى ان يتنبه من غفلته ويقيقه ويقول انهما وقفتا هذا الوقف على نفسيهما معا ثم
 شرطتا ان من مات عقيما وفي درجتهما الاخت الواقعة الثانية عاونصيدها الى اختها ولا شك
 ان هذا رجوع الى الحق من كون ذلك الوقف وقفوا واحدا لوقفين متغايرين نعم وقف
 الثلث الثالث على حنيفة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع
 حصة الواقعة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لا الى الفقراء هو الموافق
 لفرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصة الواقعة الثانية بعد موتها عقيما
 الى اولاد الواقعة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان
 يكون وقفهما منحصرا فيهما وفي ذريتهما بحيث لو انفردت احدهما انحصرت
 جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احدهما انحصرت جميع الوقف فيهم بمنزلة
 ما لو كان الواقف واحدا ولهذا جاءت صفة الوقف على نفسيهما ثم من بعدهما
 فلي اولادهما ثم وثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة
 وان لا تجبل لاختها وللذرية اختها مشاركة معها اومع ذريتها في وقفها كان

الواجب في صفة الوقف ان يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتها لا يشاركها فيه مشارك ولا ينزع عنها فيه منازع ثم من بعدها فعلى اولادها ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر الى الاذهان المشهور في جميع الازمان * والعدل عنه هو المحتاج الى الدليل والبرهان فان ما كان جاريا على الجادة المعروفة عند كل احد لا يحتاج الى دليل وسند وليس يظل في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل فقول هذا القائل واما عود الوقف على ذرية الواقعة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى ما فيه من ركافة الالفاظ الشبيهة بكلام الاحق المقتاظ ومن جعله المشروط صريحا غير مشروط * فهو كلام غير مضبوط * وقوله ومن افتي بعوده على ذرية الواقعة الثانية فقد اخطأ خطأ بيذا الى آخر عبارته فقد علمت من هو المخطى ومن هو المطالب بالدليل * ومن هو المتوهم بمقله الليل * وقوله في آخر كلامه عملا بالنقول المذكورة دليل على انه لا يعزبين النقول وبين الابحاث المحجورة * وليت شعري اين النقول التي جاء بها على مدعاه * ولانه يريد ترويج خطائه على من سمعه اوراه * فان غاية ما جاء به بما بحثه الخير الرملى وقد علمت انه بحث غير موافق للنقول في متون المذهب من مسألة هبة اثنين لواحد وغير موافق ايضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد على نفس الواقعتين وعلى جميع اولادهما واولادهم كما قررناه وحررناه وان هذا البحث ايضا مخالف لما افتي به الخير الرملى اولا ولما افتي به شيخه السراج الخانوقى وقد اشتهر بمقاله العلامة قاسم في ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام الذى صرح بعض معاصريه بانه وصل الى رتبة الاجتهاد فكيف ابحاث غيره المخالفة للنقول والمعقول والمتعارف المعتاد فهل يقول عقل ان هذا البحث يسمى نقلا فضلا عن تسميته نقولا بصيغة الجمع ولم يدرك ان لنقل ما يكون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخرج والتصحيح والترجيح والاثبات والمنع واذا اراد بالنقول ما ذكر الخيرى وشيخه اولامن توافقهما على صرف نصيب المتوفى الى الفقراء فهذا اشد خطأ لان جواب الخيرى وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الاول حيث تعذر صرف نصيبه الى ولده لكونه لم يشرط في الوقف المسئول عنه ان من مات عن ولد فنصيبه اولده ولا الى اخيه الواقف الثانى لانه لم يشرط ايضا ولا الى المسجور لانه مشروط بان لا يبقى احد من ذرية الواقفين فلذا قال يصرف الى الفقراء اما في حادثنا فالكلام في موت الواقعة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدهما فعلى

اولادهم اقياس هذه الحادثة على حادثة الخيري قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد
 ظهر لك ان هذا القائل لا مستند له في مقالته * وان المخطئ هو ابن اخت خالته *
 على ما ظهر لي من الجواب * والله سبحانه اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب *
 والحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
 آمين * نجزت هذه العجالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١

تنبيه الرقود على مسائل القود للعلامة خاتمة المحققين
 المرحوم السيد محمد امين عابدين
 نفقنا الله تعالى بعلومه
 في الدنيا والدين
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد الله الواحد الاحد * واصلى واسلم على نبيه السيد السند * وعلى آله واصحابه
ذوى الفضل والمدد * والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد * صلاة وسلاما بلا حصر
ولا عدد (اما بعد) فيقول الخبر البحراني سيدى وملاذى السيد محمد افندى عابدين
* هذرسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود * من رخص وغلا وك ادواقطاع
* جهت فيها ماوقفت عليه من كلام ائمتنا ذوى الارتقاوالارتفاع * ضامالى ذلك مايتحسنة
ذوو الاصفاء والاستماع * ويسلمه سليم الطباع * من داء الخصاص والنزاع راجيا
من اهل المعرفة والاطلاع * غرض الطرف عما كباه اليراع وعلى الله اعتمادى * واليه
استنادى * وماتوفيقى الابالله عليه توكلت واليه انيب * قال فى الولوالجية فى النصل
الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدارهم نقد البلدة فابنقدها حتى تغيرت
فهذا على وجهين ان كانت تلك الدارهم لاتروج البوم فى السوق اصلافسد البيع
لانه هالك الثمن وان كانت تروج لكن انتقض قيمتها لافسد لانه لم يهلك وليس له الا
ذلك وان انقطع بحيث لايقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب
والفضة هو المختار * ونظير هذا مانص فى كتاب الصرف اذا اشترى شيأ بالفاوس
ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد ولورجعت « ١ » لايفسدها *
وفى جواهر الفتاوى قال القاضى الامام الزاهدى ابو نصر الحسين بن على اذا باع شيئا
بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينتظر ان كان المبيع قائما
فى يد المشتري يجبر رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه واتصل بزيادة
بصنع من المشتري او احدث فيه صنعة منقومة مثل ان كان ثوبا فخطاه او دخل فى حيز
الاستهلاك او تبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمينا فمصره او سميت فضر بها
نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالملكيل والموزون والعدي
الذى لايتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه
يجب قيمت المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان
البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا او مهرا
يجب رد مثله هذا كله قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى
وقع عليه المقدم النقد الاخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدي
الناس قال القاضى القتوبى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما سوى ذلك

« ١ » قوله ولورجعت اى نقص ثمنها منه

على قول أبي حنيفة انتهى * وفي الفصل الخامس من التارخانية اذا اشترى شيئا
بدرهم هي نقد البلد ولم ينقد الدرهم حتى تغيرت فان كان تلك الدرهم لا تروج
اليوم في السوق ففسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع
وقال في الخانية لم يكن له الا ذلك وعن أبي يوسف ان له ان يفسخ البيع في نقصان القيمة
ايضا وان انقطعت تلك الدرهم اليوم كان عليه قيمة الدرهم قبل الانقطاع عند محمد
وعليه الفتوى . وفي عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج
في جميع البلدان لانه حينئذ يصيرها لكا ويبقى المبيع بلا ثمن فاما اذا كان لا يروج
في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان
شاء قال اعطى مثل الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وتامه
فيها * وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية . والحاصل انها ما ان لا تروج
وامان تنقطع وامان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان
انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري
كما سيأتي وكذا ان انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها وما ذكرناه من التفرقة
بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه * وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن
عبد الله الغزالي الترمذى في رسالة سماها بطل المجهود في مسألة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى
بالدرهم التي غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام
الاصطلاح على الثمنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشتري
للبيع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدي الناس كالكساد (و) حكم
الدرهم كذلك فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع ويجب على
المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والافقيته وان لم يكن
مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام الاعظم وقال لا يبطل البيع لان
المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كالمو
اشترى شيئا بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند
أبي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة
الفتوى على قول أبي يوسف وفي المحيط والتمه والحقائق بقول محمد يفتى رققا بالناس
ولا في حنيفة ان الثمنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد
انما يتناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود
غالبا في العام الغالب بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى اصله وكان الغالب عدم
العود والكساد اغذ كافي المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة

الربح فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق
فهى كاسدة بغيرها، في الصحاح وبالهاء في التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء
ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا
لم يرج في بلدهم فيتخير البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وحدا الانقطاع ان لا يوجد
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت هكذا في الهداية والانقطاع
كالكساد كافي كثير من الكتب لكن قال في المضمرة فان انقطع ذلك فعليه من الذهب
والفضة قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال في الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت وقيل اذا كان يوجد في
يدي الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزى في رسالته
وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل
القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري واذا
انقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطلبه بالدراهم بذلك العيار الذي كان
وقت البيع . وفي المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض اورخصت قال ابو يوسف
قولى وقول ابى حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها
من الداهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذي ذكرناه من الجواب في الكساد
فهو الجواب في الانقطاع انتهى و(قوله) يوم وقع البيع اى في صورة البيع (وقوله)
ويوم وقع القبض اى في صورة القبض كانه عليه في النهر * وبه علم ان في الانقطاع
قوان الاول فساد البيع كافي صورة الكساد والثاني انه يجب قيمة المنتقطع في آخر يوم انقطع
وهو المختار كما مر عن المضمرة وكذا في الرخص والفلا قولان ايضا الاول ليس له
غيرها والثاني له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتى * وقال العلامة الغزى عقب
ما قدمناه عنه هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها وانقطعت فالبيع على
حال ولا يتخير المشتري ويطلب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في
فتح القدير وفي البرازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام
الاول والثاني اولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم
يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالمرز الى المنتقى
وقد نقله شيخنا في بحره وقره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتمرات
فيجب ان يمول عليه اقتناء وقضاء لان المفتى والقاضى واجب عليهما الميل
الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بمقابلته لانه مرجوح
بالنسبة اليه وفي فتاوى قاضى خايلزمه ان مثل وهكذا ذكر الاسجاني قال ولا ينظر

الى لقيمة وفي البزازية والاجارة كالباع والدين على هذا وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم وفي مجمع الفتاوى معزيا الى المحيط رخص المد الى قال الشيخ الامام الاجل الاستاذ لا يعتبر هذا ويطلبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتى الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على انه يطلب بالدراهم التى يوم البيع يعنى بذلك الميار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانقطاع والكساد سواء (فان قلت) ينكح على هذا ما ذكر في مجمع الفتاوى من قوله ولوغت اورخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى (قلت) لا يشكل لان ابايو - ف كان يقول اولا بمقالة الامام ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كما لا يخفى والله تعالى اعلم * وقد تتبعت كثيرا من المعتبرات من كتب مشايخنا المعقدة فلم ار من جعل الفتوى على قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتى القاضى الامام واما قول ابي يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فليكن الماعول عليه انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى ثم اطال بعده في كيفية الافتاء والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحبه او وافقه احدهما الى آخر الزمان وايدى قول ابي يوسف الثانى كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزى في منته تنوير الابصار في مسألة الكساد على قول الامام فى القرض والبيع فقال فى فصل القرض استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت فعليه مثلها ككسدة لا قيمتها انتهى وقال فى الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيئا به اى بغالب الفش وهو نافق او بفلوس نافقة فكسدت ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كالوا انقطعت عن ايدى الناس فانه كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت او انقطعت بطل وصحها بقيمة المبيع وبه يفتى رفقة بالناس بحر وحقائق انتهى (وقوله) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكساد كانه عليه بعضهم ويطلب مما س ولم يتعرض لمسئلة الغلا والرخص (ثم اعلم) ان الظاهر من كلامهم ان جمع مامر انما هو فى الفلوس والدراهم التى غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم فى بعض المواضع على الفلوس وفى بعضها ذكر المدالى معها فان المدالى كما فى البحر عن البناءة بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم لمنسوبة الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه درهم فيه غش وكذا رأيت النقيب بالغالبية الفش فى غاية البيان وتقدم مثله فى شرح التنوير اه * ويدل عليه تمليلهم لقول ابي حنيفة بمد حكايتهم اخلاص بان

الثمنية بطلت بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها انما جملت ثمننا بالاصطلاح
 فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم يبق ثمننا فبقى البيع بلا ثمن
 فبطل * ويدل عليه ايضا تبيرهم بالغلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبية
 الغش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم في ان الواجب رد المثل او القيمة فانه حيث
 كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلانزع
 اصلا وهذا كالصرح فيما قلنا وفي الهداية عند الكلام على الدراهم التي غلب غشها
 واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس بها
 * ثم قال في الهداية واذا باع باغفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة
 خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه
 مثلها اه قال في غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والغلا لان الامام
 الاسيجابي في شرح الطحاوي قال واجمعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت
 قيمتها او رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد وذلك ابو الحسن لم يختلف الرواية
 عن ابي حنيفة في قرض الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال ابو يوسف عليه
 قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك اصنافها يعني البخارية
 والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها في آخر نفاقها قال القدوري واذا ثبت من
 قول ابي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدراهم البخارية فلوس على صفة
 مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها فتجربى مجرى الفلوس
 فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان ملخصا (وما) ذكره
 في القرض جار في البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع * فهذا
 الذي ذكرنا صريح فيما قلنا من ان الكلام في الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه
 يحمل ما قدمناه من اطلاق الوالولية وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسيجابي
 من دعوى الاجماع بخلاف لما قدمناه عن الذخيرة عن المتقي وعلمت الفرق بينهما
 في كلام الغزالي وسيأتي توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة
 الغش و كانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا
 غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولما رتبنا عليه من الشرح والله
 تعالى اعلم نعم يفهم من التقييد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك
 * ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم
 كذلك اقول يريد به الدراهم التي لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر فعلى هذا لا يختص

هذا الحكم بنائب الفش ولا بالفلوس في التنصيص عليهما دون الدراهم الجيدة
لغلبة الكساد فيهما دونهما تأمل ثم نقل التعليق في المسئلة لقول الامام عن فتح القدير
بنحو ما قدمناه ثم قال افول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم
المغلوبة بالفش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها ائمان باصل خلقتها وليس كذلك
* بقي الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري او
قيمتها لاشك ان عند ابي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكره وافي
الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابي يوسف ويوم الكساد عند
محمد والمحل محتاج الى التحرير اهـ (وفي) حله الدراهم في كلام البحر على التي لم
يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الفش كما قدمناه وصرح به شراح
الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويعمل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة
الفش او الخالصة اذا غلت اورخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الا ما وقع عليه
العقد من النوع المذكور فيه فانها ائمان عرفا وخلقة والفش المغلوب كالعدم
ولا يجري في ذلك خلاف ابي يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابي
يوسف في مسئلة ما اذا غلت اورخصت انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي
غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة
والاجاع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم فحيث
كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجاعا فما في الخلاصة
ونحوها اولى وهذا ما نقله السيد محمد ابوالسعود في حاشية من لا مسكين عن شيخه
ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجاع
ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية
غلت الفلوس اورخصت فمند الامام الاول والثاني او لا ليس عليه غيرها وقال
الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اي يوم البيع في البيع
ويوم القبض في القرض كذا في النهر (واعلم) ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها
الح للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذا ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجاع بعد
الفلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجاع ولا يتخير البائع الح لا ينافي
حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل
يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قل
شيخنا واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان
الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتخير

البائع بالاجاع فلا يكون له سواء وكذا او غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجاع قال
واياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحى في الذهب والفضة كالشريفى البندقى
والمحمدى والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجاع
فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى
ما فى الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه * وبه يظهر ان ما ذكره
الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق فى زماننا
فاذا تباعا بنوع منهما ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالاً مثلاً واستقرض
ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانتقطاع فالذى يظهر ان البيع
لا يفسد اجماعاً اذا سميا نوعاً منه وذلك لانهم ذكروا فى الدراهم التى غلب غشها ثلاثة
اقوال الاول قول ابي حنيفة بالبطلان والثانى قول الصحابين بعدمه وهو قول
الشافعى واحمد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد يوم الانتقطاع
وفى الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفى التتمة والمختار والحقائق بقول محمد
يفتى رفقاً بالناس كذا فى قمع القدير وعمل لابي حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد
لان الفلوس والدراهم الغالبة الغش ائمان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انتفى الاصطلاح
انتفت المالية وعمل للمصاحبين بان الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب
شيئاً فانقطع فى اوانه لا يبطل اتفاقاً وتجب القيمة او ينظر زمان الرطب فى السنة
الثانية فكذا هنا اه فى مسئلتنا الكساد لا يوجب الفساد اتفاقاً اما على قول الصحابين
فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد لبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما
فعاد الثمن الى اصل حلقة من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها
ائمان خلقة واصطلاحاً هذا ما ظهر لى ولم اره منقولاً فتأمل * تنبيه *
اذا اشترى بنوع مسمى من الاثمان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بـ ١٠٠ ريال
او مائة ذهب فان لم يكن النوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى
فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج من الآخر وغلب تعاملنا ينصرف اليه
لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضا وان اتفقت رواجاً
فان اختلف مالية فسد البيع ما لم يبين فى المجلس ويرضى الآخر (قال) فى البحر
فالخصل ان المسئلة رباعية لانها ائمان تستوى فى الرواج والمالية مما او تختلف فيهما
او تستوى فى احدهما دون الآخر والفساد فى صورة واحدة وهو الاستواء فى الرواج
والاختلاف فى المالية والنحوه فى ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية
فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى المالية فينصرف

الى الارواح اجسادا فيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالمصري والدمشقي
 فيتحير في دفع ايهما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشتري ان يدفع غيره لان امتناع
 البائع من قبول ما دفعه المشتري ولا فضل تغنت ولذا قلنا ان النقد لا يتعين
 في المعاوضات اهـ * بقی هنا شیء یذنی التنبیه علیه وهو انهم اعتبروا العرف هذا حيث
 اطلقت الدراهم وبعضها روج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص
 بالعرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة (قال) المحقق ابن الهمام في تحرير
 الاصول العرف العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمات الطعام وعاداتهم
 اكل البر انصرف اليه وهو اي قول الحنفية اوجه اما التخصيص بالعرف القولي
 فاتفق كالدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى * قال شارحه ابن امير حاج
 العرف القولي هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ المعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه
 الا ذلك المعنى اهـ * وقد شاع في عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهي
 عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف
 وارباع والقرش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع
 وزادت قيمتها فصار القرش الواحد بخمسين مصرية والكبير بمائة مصرية وبقى عرفهم
 على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون
 عين المصاري بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ماسمونه في العقد
 تارة من المصاري وتارة من غيرها ذهب او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار
 الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لاليان نوعه ولا يبان جنسه فيشتري
 احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصاري كل قرش باربعين او يدفع من القروش
 الصالح او من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه بقيمة المعلوم من المصاري
 هكذا شاع في عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه
 دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا فيخصص كما نقلناه عن التحرير * وقد
 رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كاشروط
 بر من علاء لدين الترجاني باع شيئا بمشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم
 يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقدين صرف الى ما يتعارفه
 الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابي الفضل الكرمانی جرت العادة
 فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدینار ثم ينقدون ثلثی دینار محوذية
 او ثلثی دینار و طسوج نید ابوریة قال یجری علی المواضعة ولا یتبق زیادة دینار علیهم
 اهـ * وهذا نص فقهي في مسئلته اوله الحمد والمثله وحينئذ فقد صار ما تعرف

في زماننا نظير مسألة ما اذا تساوت النقود في الرواج والمالية فيتخير المشتري في دفع
 ماشاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعمدا كما مر * ثم اعلم انه
 تعدد في زماننا ورود الامر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص
 واختلف الافتاء فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد
 لو كان معينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجي او مائة ذهب عتيق * او دفع اى
 نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد اذ لم يعين المتبايعان نوعا والخيار فيه للدافع
 كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان ببيع او قرض ابنا على ما قدمناه
 واما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ما ورد الامر برخصه متفاوت
 فبعض الانواع جعله ارخص من بعض فيختار المشتري ما هو اكثر رخصا وافر
 للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو اقل رخصا على حساب ما هو اكثر رخصا
 فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الا ما نقص قرشين
 واذا دفع ما نقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر
 وهذا مما لا شك في عدم جوازه * وقد كنت تكلمت مع شيخى الذي هو اعلم اهل
 زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر
 وانه يفتى بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقا التصرف يصح اصطلاحهما بحيث
 لا يكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ماشاء
 وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساع ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا
 امتنع البائع عما اراده المشتري يظهر تعنته اما في هذه الصورة فلانه ظهر انه
 يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام او وقف فعدم النظر
 له بالكلية مخالف لما امر به من اختيار الانفع له فالصلح حينئذ احوط خصوصا
 والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدرهم
 الغالبة الفش كما علمنا مما قدمناه فينبغي ان ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع
 من اوسطها نقصا لا اقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع او على المشتري
 * وقد بلغنى ان بعض المفتين في زماننا افتى بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع
 ولم ينظر الى ما كان وقت العقد اصلا ولا يخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري
 لا يقال ما ذكرته من ان الاولى الصلح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية
 ابى السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالا جاع اذا كانت فضة خالصة او غالبية
 لاننا نقول ذلك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما
 قدمناه ولا كلام لنافيه * وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش

ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا او رخص * ووجه ما افق به بعض المفتين كما قدمناه آنفا ان القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال او الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اى نوع كان صار كان العقد وقع على الانواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان يأخذ بذلك العيار الذي كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوى تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا البائع باخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمنا المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغي وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمى القاصر والله اعلم بالبواطن والظواهر لارب غيره ولا يرتجى الاخيرة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تجيب التحرير في ابطال القضا بالفسخ بالتبين الفاحش بلا تفرير
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وياسين
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندي عابدين
نفع الله تعالى به في الدنيا والدين وتعمده
برحمته آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لوهاب العقل * الذي ميز به اهل العلم على اهل الجهل * وجعله خير شاهد
عدل * على ثبوت ماصح بالنقل * لانقاذ من ذل * وعن الطريق ضل * والصلاة
والسلام على ذى المقام الاجل * الحائز لقصات السبق في مضمار كل فضل
وعلى جميع الآل والاصحاب والاهل * عدد كل وابل وطل * مالى محرم واهل
(اما بعد) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين * محمد عابدين * كان الله
له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين * انه قد ورد على من ثفر صيدا
سؤال وجوابه لمقتضاها محصله صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تغير وصحة حكم القاضى
بذلك فكثرت في جانبه الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام في بيان التوجيه والتعليل
لعملى بان من يتصدر الافتاء يكفيه القليل . فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه
الذائب في صيدا وريقات سماها الرد المسدد * على من يقول ان القول بالرد بالغبن
الفاحش مطلقا غير معتمد كتب فيها السؤال وجواب اخيه * وجوابى الذى ينافيه
* وكتب في الرد على جوابى ما ظهر لفهمهما لا يقبله ولا يرتضيه * كل فقيه نبيه
وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس * ممن له في زعمهما في هذا الشأن احساس
فائى عليهما وصوب رأيهما ونسب جوابى الى المناقضة والفساد * والاستدلال
على ما ينفي المراد . واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان ممة كتابا ارسل اليه مشتملا على
الظمن والذم في الفقير * وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور
ولا تدبير * والح على كثيرا وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم * وخوفا من ضياع الوقت
بخطاب من لا يفهم . فلما لم اربدا من الجواب * لازهاق الباطل واطهار الحق
والصواب * جمعت هذه الرسالة (وسميتها) تحبير التحرير * في ابطال القضا
بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغير * وقدمت التسمية بقولى بلا تغير * لاني ما
قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه في اثناء التقرير * حيث اذكر حاصل السؤال وجواب
ذلك المقتضى وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما في كلام هؤلاء
الطاعنين من العوار * وان ما بنوه على شفا جرف هار (فاقول) وبحوله تعالى
اصول (حاصل السؤال) في دار مشتركة بين قصر وبالغين باع البائزون حصتهم
لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك في حجة فيها البراء من
الغبن الفاحش والمسوغ الشرعى في حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن
ادعى البلغ والوصى على المشتري بالغبن الفاحش (فهل تسمع دعواهما وللقاضى

الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبرة لما كتب في الحجة بل العبرة لما في الواقع (وهل الرد بالغبن الفاحش قول صحيح في المذهب) وهل تقدم بينة الغبن على بينة المشتري ان الثمن ثمن المثل (وحاصل) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولا يمنع ما ذكر في حجة البيع واذا انكر البالغ البراء فالبينة على المشتري كما فتى به الخير الرملي حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بينته على ان البيع كان بالغبن الفاحش ولا يمنع من ذلك ما ذكر في صك التبائع ولو اقام المشتري بينة ان القيمة مثل الثمن واقام اليتيم بينة الغبن فبينة الغبن اولى انتهى (وذكر) في سؤال آخر في وصى قاض باع كرما لمهر زوجة الميت وعزل الوصى واقم غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البينة انتهى (وذكر) في جواب سؤال آخر ان تقديم بينة الغبن مذکور في البزازية والخلاصة ومثمل الاحكام وغيرها وهو الراجح الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المتون الموضوعة للصحيح من الاقوال فكان عليه المعول انتهى (فاذا) رفع كل من البالغ او الوصى او خصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضى بانفساخه حيث رآه انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتمدة (قال) الخير الرملي واما الرد بالغبن الفاحش فقد افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلموا الاول بانه ارفق بالناس فاوراه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا انتهى مافي الخيرية (واذا) رفع حكم هذا القاضى الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز نقضه بعد استيفاء شرائطه سواء كان متفقا عليه ام مختلفا فيه في محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم في المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ما خالف كتابا او سنة مشهورة او اجاعا (قال) في الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى للشرائط ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما جرت عليه الامة واتفقت عليه الائمة * ومع ارتفاع الخلاف * كيف يسوغ الاستئناف * انتهى مافي الخيرية (فهذا) حاصل ما اجاب به ذلك المفتي (واما جوابي) الذي كتبه بجانبه فهو قولي الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور * على ما هو المحرر في كتب المذهب ومسطور * ان يقال ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة ونقله ما مر في الجواب السابق (لكن بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل اذ ذاك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم

شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لا تسمع دعواهم الآن ولا تقبل بينهم
الآن على الغبن الفاحش (لان البينتين اذا تمارصتا واتصل القضا باحدهما لا تسمع
الثانية كما هو مشهور * وفي كتب المذهب مسطور * وما مر من تقديم بينة الغبن
فذاك فيما اذا لم يحكم بالاخرى * وعلة الخير الرملى فى كتاب الدعوى بقوله لا يتصور
بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافى انتهى * وذلك بعد ما صرح فى صدر
الجواب بقوله « ١ » لا يصح نقض الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق
لا ينقض ولا يحول انتهى (واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها
اقوال ثلاثة قبل تصح ويفسخ مطلقا وقيل لامطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم
والافلاوبه افى اكثر العلماء رفقا بالناس ومشى عليه فى متن التنوير آخر باب
المراجعة * وفى الزيلعى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والافلا * وبه افى الخير الرملى
قبيل البيع الفاسد (حيث سئل) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك
(اجاب) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة فى فتاوى قارى
الهداية فى ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعى فى باب التولية والمراجعة وصاحب
البحر وصاحب منى الغمار * وكثير من الاسفار * فاختر بعضهم الرد مطلقا
وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والافلا انتهى (ونقل)
قبله فى الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى
(فان قلت) لم اطلقم الجواب فى فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التغير
(قلت) ان البالغ العقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عر وهان فصيح تصرفه
لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر
فان تصرفه فى مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر
بالغبن الفاحش ولو بدون تقرير * كما لا يخفى على الحاذق الخير (وحيث) علمت
ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتقرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون
تقرير لم ينفذ حكمه (قال) فى الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف
معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى (وقال) ايضا ولو قيده
السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بالاخلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة
شهيرة فهذا ما يجب التحويل عليه فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبت
(واما الذى كتبه) نائب صيدا اخو الجيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة

« ١ » قوله لا يصح نقض الحكم الاول اى الحكم بانه بمثل القيمة فافهم منه

(والسلام)

والسلام على من لا نبى بعده اقول (اما) قوله ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بيته بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولا خفاله معلوم مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك المحيب هذا التقييد بالشرط في الجواب فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر في جوابه على المسؤل (واما) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالغير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تغير لم ينفذ حكمه فمنوع وغير مسلم وما نقله عن الدر لا يقوم حجة ولا دليلا وذلك لانا لم نر من صرح من علمائنا بان القول بالرد بدون تغير ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من القول ما يدل على ضعف هذا القول او انه غير معتمد كيف وقد صرح الخيري عايه الرحمة بان الرد بالغبن مطلقا افتى به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلوراه القاضى وحكمه نفذ اذ هو صحيح افتى به كثير من علمائنا انتهى * وهذا صريح منه رحمه الله تعالى بان القول بالرد مطلقا ليس بالغير المعتمد بل هو صحيح مفتى به * وصرح ايضا في كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب * قال في البحر من باب المراجعة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيئا وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفتى بالرد رفقا بالناس * ثم رقم لآخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان للمشتري ان يرد للبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزرنجبرى والقاضى الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبديفتى * ثم رقم خلافاً لوجه افتى بعضهم وهو ظاهر الرواية * ثم رقم لآخر ان غير المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غير البائع المشتري له ان يرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (ومثله) في الدر المختار وعبارته واعلم انه لا رد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبه افتى بعضهم مطلقا كما في القنية ثم رقم وقل ويفتى بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبديفتى ثم رقم وقال ان غرهامى غير المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والالابوه افتى صدر الاسلام وغيره انتهى (وفي) شرح الكنز للعيني قالوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرده على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على النسفى فيه روايتان عن اصحابنا ويفتى برواية الرد رفقا بالناس

وكان صدر الاسلام ابو اليسرى يفتى بان الراد اذا قال للمشتري قيمة متاعى كذا او قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا انتهى (وفى) حواشى الاشياء لا الامة الحموى رحمه الله تعالى وقد ذكر المصنف فى شرح الكثر الخلاف فى الرد بالغبن الفاحش ثم قال فقد تحرران المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اخار الرد به اذ لم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما فى فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المتقدمة (ولم) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد بل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتى به (واما) قول الخيرى وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس فيحتمل رجوع هذا الضمير البارز «ا» الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التغير اخذا من قوله رفقا بالناس مع وقته رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيرى بقوله وعلوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التغير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فلا يصلح حجة لدعى عدم الاعتماد (وحيث) ظهر لك بهذه النقول التى اوردها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتمد صحيح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التغير قطعت وحزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتمد مذهب بل يكون قد وافق حكمه قولا معتمدا صحيحا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتمد مذهب الخ ليس واردا (وعلى) هذا فتقول المجيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح ويؤيده قول المرحوم الخيرى فلوراه اتقاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به «ا» قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد * فوق المراد * بهذه العبارة السنية مسئلة نحويه * تكتب بمرارة الجمل * او خل الدقل * على ورق البصل * لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب او ضمير حاضر وكأنه لا احتمال كل من الاصلين واما كونه ضمير متكلم فالظنه انه لا يجوز عند اهل البلدين فلتراجع المسئلة من الكتب المبسوطة فلعلها بعد التأمل توجد مضبوطة منه

به كثير من علمائنا وهو كاترى يصادم قول هذا المجيب الثانى فلو حكم حاكم به لم
ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فيحتاج الى البيان والى
اقامة الحجج والبرهان والافدعى الاعتماد مثبت وغيره ناول الحق احق ان يتبع ورحم
الله تعالى الامام اباحنيفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاجناهم وفى رواية
فهم رجال ونحن رجال وفى هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اهـ (هذا
نص ما كتبه نائب صيدا) وقد ظن انه صا صيدا * ولم يدرك انه حاطب ليل *
وجارف سيل * فانه نقل فى كلامه ما هو حجة عليه * ومسدد اسهم الرد اليه *
وحيث لم يفهم ذلك * ولم يغنه ما اشرنا اليه هنالك * تعين البيان * واظهار الحق
للعيان * بسوق جيوش نقول * ليس فى سيفها فلول * تقد دروع الباطل
والهتان وتحطم ضلوعه قبل ان تسلم من الاجفان

شعر

ولقد اقول لمن تحرش بالهوى * عرضت نفسك للبلى فاستهدف
(فاقول) اعلم اولانى قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بجميع
ما فى جواب ذلك المفتى وحكم اخيه من الخلل * بل صرحت ببعض ذلك * ظناني
بفهمهما ما اشرت اليه هنالك * فاني ذكرت فى جواب ان دعوى القصر بعد
بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ما قال ذلك المفتى ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة
الى انها لا تسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة يقع (فنى) الفتاوى الرحيمية سئل
فى وصى باع شجر اليتيم الموضوع فى ارض الوقف المختكرة هل يحتاج الى مسوغ
شرعى كالمقار واهل تسمع دعوى هذا الوصى انه يغبن فاحش او انه وقم او لا
(اجاب) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس محفوظا بنفسه
وبيع الوصى للمنقول جائز بلا مسوغ واماد دعوى هذا الوصى ان بيعه بالغبن الفاحش
لينقضه فلا تسمع لانه يسعى فى نقض ماتم من جهته فسيه رد عليه الاما استثنى
وهذه ليست من ذلك واماد دعواه انه وقفنا لصحيح انها لا تسمع للتناقض كافى الخانية
ولو اقام البينة على ذلك لا تقبل على الاحوط كافى الزيلعى فى مسائل شتى والحالة
هذه والله تعالى اعلم انتهى ما فى الرحيمية من كتاب الوصايا (فهذا) يدل على
خطأ ذلك المفتى فى فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاء * حيث
كان ذلك الوصى لا تسمع دعواه * فانه ليس بخصم والخصم شرط صحة الحكم

بلاشك ولا اشتباه * نعم لو ادعى ذلك وصى آخر غير البائع يصح لما فى البرازية
 برهن الوصى الثانى ان الوصى الاول كان باعه بغبن فاحش اوباع المقار المثلوك
 لقضاء الدين مع وجود المنقول يقبل ويبطل البيع انتهى (ولكن) الواقع فى السؤال
 انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا ولا وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة فهمى عين ولو كان
 مراد المحيب ان وصى آخر كان الواجب عليه ان يشير اليه * ثم اعلم ان العلم امانة
 وكتمه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رأيت صاحب الاشباه استثنى مسألة
 الوصى من قاعدة من سعى فى نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافق به التمرناشى
 الغزى وهو خلاف ما فى الرحيمية ويؤيده ان فى الدر المختار ان بيع الوصى مال
 اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح انتهى فحيث كان كذلك يجب فسخه
 لكن كتب السيد ابو السعود فى حاشية الاشباه ما يفيد التوفيق حيث ذكر عن الخانية
 وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضى يرجع الى اهل البصر والامانة
 ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لا يلتفت الى من يزيد وان كان فى المزايدة يشتري
 باكثر وفى السوق باقل لا ينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل
 الامانة على قول محمد وعلى قولهما يكفي قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى
 ووجه التوفيق ان القاضى بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم
 يدع الوصى بذلك وفى التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على
 امساكه وعلم به القاضى فسخه جبرا عليهما حقا للشرع انتهى فعلم ان سماع دعوى
 الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضى بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه
 ما فى الاشباه والتمرناشيه اما اذا لم يعلم القاضى ذلك فلا يلتفت الى دعواه لتكذيب اهل
 الخبرة ولتناقضه وسعيه فى نقض ماتم من جهته وهذا وجه ما فى الرحيمية وهذا
 معنى قول الخانية لا يلتفت الى من يزيد فعلم ان هذا النائب اذا حكم بالفسخ بلا
 سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل كيف والمذكور فى حجة التبايع كما مر
 فى السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة ما فى جوابه من الخلل انه استشهد على صحة
 دعوى ذلك الوصى بما فى الخيرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا
 من سماع دعوى وصى آخر بعد عزل الاول فكأنه زعم فى نفسه انه باغ رتبة
 الاجتهاد فى المذهب حتى افق بالقياس فان مسئلته فى دعوى الوصى الاول وقد
 علمت ان دعواه غير مسموعة اسعيه فى نقض ماتم من جهته الا اذا علم القاضى صدقه
 بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى آخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد
 منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد * يا عباد الله ما هذا الخلل والفساد

(ومن جملة) ما فيه من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان لا يكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لا تسمع دعوى الغبن كما بيناه مع انه مذكور في حجة التبايع ان الثمن ثمن المثل مع صدور البراء من الغبن الفاحش وقد تعرض في الجواب لمسئلة البراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذي حكم به اخوه النائب (واما جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا في كتب المذهب او لكونه يقتصر في جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان يبهد في جوابي عليه ولكنه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده لمن كان جاهلا به ولا سيما المقام مقام بيان ومراده فسخ عقد البيع السابق بتقديم بينة الغبن فلا بد من بيان عدم ما ينافيه حتى يتمكن من فسحه وايضالا اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان في حجة التبايع كون الثمن ثمن المثل والحجة في عرف زماننا ما يكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط في ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ما وجب * والا فلا عجب (ومن جملة) ما فيه من الخلل انه افتى بخلاف ما صرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المقتضى بدو انه هو الصحيح وانه الذي افتى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذي اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة في كلام ذلك النائب الذي رده جوابي ولم يدر انها حجة عليه اذ لم يبق شيء في الفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التي خالفها ذلك المفتي واخوه * ولا شك ولا شبهة ان هذه الالفاظ صريحة في ان المعتمد في المذهب خلاف ما مشيا عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا (وقد) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحح مذهبه كن مانا تقيد بالاخلاق لكونه معزولا عنه اه * وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفذ ما قيل انه به يفتي وعليه اكثر روايات المضاربة بعد ما سمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المفتي به وخلاف الصحيح وخلاف ما اجمع عليه المتأخرون * واما ما نقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملي من ان الرد بالغبن الفاحش افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلموه بانه الارفق فلو راه القائي وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا اه فاني لم اجده في فتاوى الخير الرملي بعد استقصائي مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا وكتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه في لقاضى
الذى له رأى ونظر واستنباط وهو المعبر عنه بالمجتهد فى المذهب بدليل قوله فلو
رأه القاضى فان رأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سب كلامهم * قال
اليرى فى شرحه على الاشباه هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه
نعم اذا كان له رأى قال فى خزنة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفى قضاء
الدراية المختار عن القهستانى وغيره اعلم ان كل موضع قالوا رأى فيه للقاضى فالمراد
قاضى له ملكة الاجتهاد اه * وبه ظهر ان قول الخير الرملى فلوراه القاضى اى القاضى الذى
له رأى فى موقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد
محض لا رأى له ونما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحال لقول غيره كما صرحوا به
(وهذا اذا كان الضمير فى قوله فلوراه القاضى راجعا الى الاول لا الى الثانى
الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون) وان كان مراده القاضى المقلد وانه لو حكم
بالرد مطلقا نفذ حكمه) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه
خلاف المعتمد فى المذهب وخلاف ظاهر الرواية (فان قلت) ليس القول بالرد
مطلقا قولاً معتمداً صححنا ايضا بدليل انه افتى به كثير (قلت) هذا هو منشاء
الغلط فى مسئلتنا فلا بد فى بيانه من زيادة الكشف والتحقيق * حتى يظهر الحق
لذوى التوفيق فنقول قد علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا مخالف
لظاهر الرواية وان المذهب خلافه * وقد قال فى البحر من كتاب القضاء ان ما
خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجع عنه لم يبق قولاً للمجتهد اه وقال فى
باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى
تعين المصير اليها اه يعنى واما اذا ذكرت فى كتب ظاهر الرواية ايضا تعين
المصير الى ما هو ظاهر الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه * وقال فى
انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية
الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر
الرواية * قال فى البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر
الرواية * وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلفت تصحيح وجب الفحص
عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى (وقال) فيه من باب التعليق عن
الخنائية لو قال لزوج طلقك امس وقلت ان شاء الله فى ظاهر الرواية القول قوله
وفى النواذر عن محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً

اغلبة الفساد انتهى (قال) محشيه الخير الرمل اقول وحيثما وقع خلاف وترجع
 لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهبا
 لا صاحبنا وكما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي
 هو المذهب ونفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى
 (وقد) افتي بذلك في فتاواه الخيرية وقال ينبغي ان لا يعدل عن ظاهر الرواية
 لما صرحوا به ان ما خرج عن ظاهر الرواية ليس مذهبا لا بي حنيفة ولا قولاه
 في البحر ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قرروه في الاصول من عدم
 امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجع عنه لم يبق قولاه
 الخ (وقوله) ينبغي بمعنى يجب بدليل قوله في عبارته السابقة فالواجب الرجوع
 الى ظاهر الرواية (فانظر) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم
 تصريحهم بتصحيمه وتصريحهم في القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وماذا
 الا لكون ما خالف ظاهر الرواية قولا مرجوعا عنه ليس مذهبا لا بي حنيفة فكيف
 يتأتى منه ان يقول في مسئلته انه اذا رآه القاضي وحكم به نفذ حكمه مع اعتقاده
 بان ذلك القاضي قد خالف الواجب عليه من اتباع مذهبه فتعين ما قلناه سابقا
 في تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل (وفي) قضاء
 التوير وياخذ اي القاضي كالمفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف
 ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهدا (قال)
 شارحه بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار
 للفتوى كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره (ثم قال) وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي
 قضى من ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف مذهبه عامدا لا ينفذ اتفاقا وكذا
 ناسيا عندهما ولو قيده السلطان بصحح مذهب كزماننا تنقيد بالاخلاف لكونه معزولا
 عنه انتهى (قلت) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاه الا ما
 خالف كتابا او سنة الخ انما هو في القضاة الذي قضى بصحح مذهب فلو قضى
 بخلافه عامدا لا يصح قضاؤه فلا يرضيه غيره وكذا او ناسيا عندهما وهو المعتقد
 (قال) في فتح القدير والوجه في هذا الزمان ان يفتي بقولهما لان التشارك
 لمذهبه عمدا لا ينعمله الا لهوى باطل لا لقصد جيل واما الناسي فلان المقلد ما قلده
 الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره انتهى (وقال) ايضا هذا كله في القاضي المجتهد
 فاما المقلد فانما يولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة
 الى ذلك الحكم انتهى (وقال) في الشرنبلالية عن البرهان وهذا صريح الحق

الذى يعص عليه بالنواجذ انتهى (فقد) ظهر لك من هذه النقول الصريحة
انهم اذا اقتوا بقولين متخالفين لا يعدل عن ظاهر الرواية التى هى نص المذهب
وان من قال اذا كان فى المسئلة قولان صحيحان يختار المفتى ايها اراد فذلك اذا
لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين فى كونهما ظاهر الرواية او خلافه
لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه
نص المذهب وكون الاخر خارجا عن المذهب فهو كالم لم يصرح بتصحيح واحد
منهما فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية (فاذا كان) ظاهر الرواية هو مذهب
ابى حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالفبن
مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب على المفتى والقاضى
المقلدين لمذهب ابى حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ماصح نقله عنه وهو المعبر
عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحيحان تساقطا
فكانه لم يصحح واحد منهما فوجب الرجوع الى ما هو ظاهر الرواية ويكون هو
الراجح والمعتد فى المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب
(واما) حكم القاضى المقلد بخلاف مذهبه لا يصح حكمه لما علمت من قول المحقق
ابن الهمام ان المقلد انما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون
معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم (وقد) سمعت ما فى الشرنبلالية عن البرهان من
ان هذا صريح الحق الذى يعص عليه بالنواجذ (وقد) قال الله تعالى فاذا بعد
الحق الا الضلال (وقال) العلامة قاسم فى تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح
فخلاف الاجماع (وانت) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ
مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما فتى به اكثر العلماء
وخلاف الصحيح كما مر فى النقول السابقة اولا وح فلا شك انه يكون مرجوحا
بالنسبة الى ما هو المذهب وظاهر الرواية (فيكون) ما فتى به ذلك المفتى وحكم
به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لا تدري فذلك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة اعظم
(ومن) كان حاله هكذا لا ينبغي له ان يشبه نفسه بابى حنيفة ويتمثل بقوله
واذا كان عن التسابيع زاحمناهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان
من يزاحم فى هذا الشأن * لابد ان يكون من فرسان ذاك الميدان
والا قيل له ما قال الفائل * من الاوائل

(اقول)

اقول لخالد لما التقينا * تنكب لا يقنطرك لزحام

(ثم اعلم) ان كلا من المفتي والقاضي لابد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو
الراجح في مذهبه ولا يعمل بالتشهي (قال) العلامة المحقق الشيخ قاسم اني رأيت
من عمل في مذهبنا بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت
نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير
مرجح في المتقالات ممنوع وقال في كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور
من الروايتين او القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر
في الترجيح * وقال الامام ابو عمرو في آداب المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون
فتواه او عمله موافقا لقول او وجهه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه
من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع * وحكى الباجي انه وقعت
له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى
التي توافق قصده * قال الباجي وهذا اخلاف بين المسلمين بمن يعتد به في الاجماع
انه لا يجوز * قال في اصول الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم لان المفتي مخبر
بالحكم والقاضي ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم (وقال) العلامة المحقق ابن
حجر المكي في فتاواه الفقهية الكبرى قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتي والعامل
ان يفتي او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه
وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي وكلام
القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه
اتباع للهوى وهو حرام اجماعا انتهى (فقد) بان للاعين والاسماع * ان هذين
الاخوين قد خرقا الاجماع * وسجل على جهله من صوب رأيهما * وحسن لهما
فعلهما (تنبيه) ثم اعلم انه ظهر لي الان ههنا نظر دقيق * ومزيد تحقيق *
* يحصل به التوفيق * بمعونة التوفيق * وذلك انه تقدم في عبارة الخيرية نقلا عن
البحر عن القنية ما حاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم افق
بالرد رفقا بالناس وبعضهم افق بعدمه وهذا ظاهر الرواية وبعضهم قال ان غر
المشترى البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا
بالناس انتهى (والذي) يظهر من هذه العبارة ان القول الثالث توفيق بين
الروايتين بحمل الرواية الاولى على ما اذا كان الغبن مع التغيرير والثانية على ما اذا
كان بدون تغيرير ويؤيده ان من افق بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس
كما علل به اصحاب القول بالتفصيل فعلم انهم حلوا الرواية بالرد التي هي ارفق بالناس

على ما اذا كان مع التفرير وجلو الثانية التي ليس فيها رفق بالناس على
 ما اذا كان بدون تفرير اذ لا تصلح علته واحدة لقولين متغايرين وهذا التوفيق ظاهر
 ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدى الى كثرة
 المخاصمة والمنازعة في كثير من البيوع اذ لم تنزل اصحاب التجارة يربحون في بيوعهم
 الربح الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه . والقول بعدم الرد مطلقا خلاف
 الارفق ايضا . واما القول بالنفصيل فهو القول الوسط القاطع للشغب والشطط وخير
 الامور او ساطها لا تفریطها ولا افراطها لان من اشترى القليل بالكثير مع خداع
 البائع والتفرير * يكون بدعوى الرد معذورا * وبائعه آثما وما زورا * (فلا جرم)
 ان قالوا وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقاً بالناس وقال الزبيلى انه الصحيح
 ومشى عليه في متن التنوير وعامة المتأخرين (ويظهر) من هذا ان ما يقع في بعض
 العبارات كعبارة الدر المختار من انه افترى بالرد بعضهم مطلقا كما في القنية غير محمول لانه
 في القنية لم يذكر الاطلاق وكأن من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد في
 كل من الروايتين فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ ما لحظه اهل التوفيق * ودفع التنافي
 بين الروايتين والتفريق * وارجاعهما الى رواية واحدة * وباللهام فائدة واهى فائدة
 * وكم لذلك من نظير * كما يعرفه من هو بالفقه خير * مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث
 المنقولة في صلاة الوتر والروايتين في صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لا شك انه اولى
 من التناقض في اقوال المجتهد وهذا شان كل متناقضين ظاهرا في النصوص وغيرها
 من اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كاهو مقرر
 في كتب الاصول وغيرها (مع انه) قد صرح المحقق ابن الهمام في تحريره وكذا
 غيره بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح للمجتهد في مسألة قولان
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد
 بعده بشهادت قلبه وان نقل عنه في احدهما ما يقويه فهو الصحيح عنده والعامي
 يتبع فتوى المفتي الاتقي الاعلم والمتفقه يتبع المتأخرين ويعمل بما هو صواب واحوط
 عنده انتهى ملخصا (وقد) اشبت الكلام في هذه المسئلة في شرح ارجوزتي التي
 جمعها في رسم المفتي فارجع اليها في هذا المحل ترى ما يشفى العليل (وحيث) علمت
 انه لا يصح في مسألة للمجتهد قولان متناقضان علمت ان الحق الحقيق * مع اهل التوفيق
 * وانه الصواب * اذ لا شك فيه ولا ارباب * وانه ليس في المسئلة المتنازع
 فيها روايتان * ولا قولان متناقضان * بل قول واحد * لا يحجده جاحد (وعلى
 هذا) فاجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية وعن هذا قال الزبيلى

انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد وقد علمت ان المثقفه يتبع المتأخرين
 وحيث فصل لنا المتأخرون هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين * بل هو عمل
 بها معاوبه صارتا متفقتين * واختلا فهما في اللفظ فقط لاختلاف الجهتين . وجب
 الرجوع اليه . والتعويل عليه (وقد) صرح العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه
 على مية المصلي بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق وقيد المشايخ بقيد وجب
 اتباعهم (فحيث) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذي قالوا
 انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المفتى بدوح لم يبق لنا قول في المذهب
 بالرد مطلقا فضلا عن يكون قولاً ~~مصححاً~~ * او معتداً مرجحاً (فان قلت) هذا
 التحرير لم نر من ذكره * ولا سمعنا من اظهره واشهره (قلت) نعم هو كذلك
 وانه من قبح رب الممالك * واختص بكشفه هذا العبد الحقير * ببركة انفاس مشايخه
 خصوصاً سعيدهم العالم التحرير . على ان الذي حررته ليس من عندي * ولا من
 قدح زندي * بل هو ماخوذ من كلامهم * على وفق مرامهم * فانظر فيما نقلته
 لك مرتين * وارجع البصر كرتين فان رأيت ماخوذاً من كلامهم فاقبله واطلبه
 * والا فرده على واجتنبه بعد ان تجتنب داء الحسد والاعتساف . وتسلك سبيل
 الحق مع اهل الانصاف . وتنظر لما قيل لالمن قال * وتعرف الحق بالحق لالرجال
 (ولقد) انصف خاتمة النحاة العلامة ابن مالك * سلك الله تعالى به خير المسالك *
 حيث قال في خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا آلهيه * ومواهب
 اختصاصيه * فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين * ما عسر على كثير من المتقدمين
 (وقد) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القليل * بشئ كثير . يعرفه
 من اطالع على حاشيتي رد المحتار * على الدر المختار . وغيرها من الرسائل . المؤلفة في تحرير
 المسائل . واقول ذلك تحديداً بنعمة الله تعالى . وشكرها لتزداد على وتتوالى . فاني
 اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداد وطوله * فالحمد لله الذي بنعمته
 تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتتمنى البركات * هذا وقد كنت اردت ان
 اشحن سفن هذه الرسالة بانواع الضرر * واستخرج بغواص الفكر من بحار
 مناسباتها نفائس الدرر * ولكنني من العوائق في قيود . وقد يستغنى بقليل الرشف
 عند تعذر الورود (نعم) نطق لسان الالهام . بما اقتضاه المقام من النظام
 (حيث قال تحديداً بنعم ذي الجلال)

على كشف الخوافي * لكل شهيم موافى
 وما على اذا لم . يدر المقال محافى

يا طالب الورد باكر . تهتسى من سلافي
فاشرب «١» ورد ورد روضى * وكل ثمار اقتطافى
وكن حليف رشاد * واسلك سبيل انتصافى
وخذ خلاصة علم * ودع سبيل اعتسافى
«٢» وحل عاطل جيد * فدر عقدى صافى
وذاك توفيق رأى * به زوال الخلاف
فانهم لم يجيزوا * على الفحول التنافى
وذى مقالة صدق * والحق ليس بخافى

(تمة) لهذه المهمة اعلم انى عذرت هذين الاخوين . عفا عنهما خالق الملوين *
لان حداثة السن * تنفخ الشن * وتحقق الوهم والظن مع انه غبنهما العبن الفاحش
مع التغير * من هو فى زعمهما انه علامة تحرير * وقد علمت ان صاحب التغير
مخصوص بالرد عليه وبتصويب اسنة الطعن اليه . حيث قال من جملة ما حرر بقلمه *
واتبعه بختمه * وما اجاب به الاخوان * تقربه العينان . وتعضى
له الاذنان اذ ليس الخبر كالعيان * وجواب الشام لايسام ولايقوم به الميزان
اذ صدره ينافى آخره . واوله ناقض ثانيه وناكره * هذا وعبرة الدرتنادى
على كلامه بالفساد * وعلى ما قاله من الضعف بالكساد * على انه صرح فى غير موضع
من ذلك الكتاب . بان المسئلة اذا كان فيها قولان صححان جاز القضاء والافتاء
باحدهما ولاشك ان التصحيح فيها مختلف كاتراه فى النقول المتقدمة ولايجوز نقض
الحكم بعد وقوعه صححان معتبرا فافهم * وعجبا لمن يتصدى الافاده * ويستدل بما
ينفى مراده * والله در القائل

و كم من عائب قولا صححان * وآفته من الفهم السقيم
(انتهى ما كتبه بقلمه) وانبا به عن ضعف علمه وسقمه * فيا عباد الله من ينصفنى
من هذا البهتان والافتراء . والترهات الباطلة بلامرا * متى كان ما اجاب به الاخوان *
تقربه العينان . بعدما سمعته من ساطع البرهان * على انه فى الدرك الاسفل من البطالان *
ومن اين نافى اول كلامى آخره . وناقضه وناكره * ومتى كان فى مسئلة قولان صححان
«١» قوله ورد بكسر الراء وسكون الدال المهملة امر من الورد والواو فيه عاطفة
وقوله ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف على الماء وغيره
«٢» قوله وحل امر من التحلية

حتى لا يقوم بكلامى ميزان * بعد ما سمعته من البيان * الذى لا يخفى على من له اذنى
انصاف واذعان * لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام * الذين ازاح الله بانوارهم
الظلام * واما عبارة الدر المختار * وكذا بقية عبارات الائمة الاخيار * فقد افصحت
عمافى مقالته هذه من العوار * ودمرت جميع ما اتت عليه باذن ربها اى دمار (واما)
قوله لاشك ان التصحيح فيها مختلف * فنقول نعم عند من لا يفرق بين المختلف
والمؤتلف * ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف * ويعتقدان كل مستدير رغيف *
ومن هذه شأنه لا يعتبر بشكه واعتقاده * ولا باصداره وايراده (فقد) قالوا
ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا * هو نهاية آمال
المشمرين فى تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهر لك ان تعجبه صادر من
نفسه عليها وما الشدة من البيت متوجه اليها * اذ قد بان من هو صاحب الفهم
السقيم والاحق بالضعيف والتلويح * ومن يسمى الى الهيجا بغير سلاح فان دمه يراق ويستباح

شعر

يا سالكا بين الاسنة والقنا * انى اشم عليك رائحة الدم
وان السيف اقطع مايكون اذاهز * والجواد اسرع مايكون اذالز * ولكن الاولى
ان احبس العنان * وانمى حدى السيف واللسان * واعدل عن نار القرى *
الى نار القرى * واضرب عما يستحقه ذلك القائل صفحا * لنعقد لولو على راي العامرية
صلحا * فلعل من خطأ ابن اخت امه * بنى ذلك على حسب فهمه * لا قصدا
منه الى اخفاء الحق الابلج * واظهار الباطل المسمهج

شعر

ولست بمستبق اخالاته * على شعث اى الرجال المهذب
وليس ذلك من باب الطعن والوقية * وانما هو لتعرف المغتر بنفسه وصون احكام
الشريعة * ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال فى الجواب سؤال رديه
على بعض معاصريه * مع كونه ممن يماثله ويضاهيه

ومارمت ذما للمجيب وانما * خشيت اقبحا فى قضاء محرم

وكيف واحكام الشريعة واجب * صياتها من كل دخن مذم

(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان * فى حومة ميدان البيان بعدما
بان فجر الحق وانتشر فى آفاقه * وتمزق ثوب ليل الباطل البهيم
من اطواقه * راجيا منه سبحانه ان ينزع ما فى القلوب من غل ويحمل قصدنا
اظهار الحق ويحمضنا فى حظيرة قدسه فى ارفع محل وان يعفو عن عثراتنا

وزلاتنا وخطيئتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل . ويحسن ختامنا عند انتهاء
الاجل * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وصحبه اجمعين *
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين * آمين والحمد لله رب العالمين * وذلك في نصف
جادي الآخرة من شهر عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد جامعها فقير العباد *
واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التناد * محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى
ذنوبه * وملاً من زلال العفو ذنوبه آمين

تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى
 بعد الابراء العام لسيدى المرحوم السيد الشريف
 محمد عابدين رحمه الله تعالى ونفعنا به
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الملك الوهاب * الهادي الى طريق الصواب * والصلاة والسلام على النبي
 الاواب * والآل والاصحاب * ما غاب نجم وآب (وبعد) فيقول الفقير محمد امين *
 ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه * هذه رسالة سميتها
 تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام * والداعى
 الى جرمها حادثة وقعت في عام احدى وخسين بعد المائتين والالف في رجل يهودى
 اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على اغا بان المدعى كان عنده مبلغ
 دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندى وان المدعى دفع ذلك
 المبلغ الى على اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندى وان على اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ
 فاجاب وكيل ورثة على اغا بانكار ذلك وادعى على روفائيل اليهودى بانك كنت
 ابرأت على اغا ابراء عاما واثبت الوكيل البراء العام لدى الحاكم الشرعى ومنع
 الحاكم الشرعى المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعى بانك ممنوع
 من هذه الدعوى والفقير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال الى اليهودى انالم ابرته
 ابراء عاما وانما قلت له ليس بينى وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواك دفع
 المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت البراء العام لا كلام (ثم)
 بعد مدة ادعى اليهودى على الوكيل المذكور بان على اغا كان اقرب بعد البراء
 المذكور بان المبلغ باق في ذمته لورثة ابراهيم افندى واثبت اليهودى ذلك
 وكتب الحاكم الشرعى بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار
 بلاد الشام ايده الله تعالى بتوقيقه على الدوام ولم يبه شعث الاسلام وذلك لاجل
 تحصيل المبلغ من ورثة على اغا فحصل حضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة في ذلك
 لا ثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودى من دعواه وبغيره من الاسباب * التى
 اورثت لحضرتة الارتباب * فارسل الى المراسلة الاستفتاء عن الحكم الصادر فيها
 (فاجبت) بان الحكم الثانى المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب منى بيان ذلك
 فيبينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوقيقه الجواب الى الحاكم الشرعى
 فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول
 وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب عما هو الحق
 والصواب * ولما كان امر ولى الامر واجب الامثال * بادرت الى ذلك بدون امهال
 (فاقول) وبحوله تعالى اجول * لا بداولا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة

جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل ما قاله الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما
يرضى (اما صورة المراسلة فهكذا) معروض الداعي لدوائكم ادعى روفائيل الصراف
على الشيخ حسن افندي الجمفري الوكيل الشرعي عن ورثة المرحوم على اغا الترجان
بان المدعى في ج سنة ٤٧ دفع لعل اغا الترجان ٥٥١٥ ليوصلهم لورثة المرحوم
ابراهيم افندي قاضي المدينة المنورة وان على اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام
في اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي ومنذ ايام
في اثناء الشهر الذي مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندي وقبض منه
من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات على اغا المرقوم
فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان على اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس
صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر
بكونه ابرأ ذمة على اغا قبل سفره فعرّفناه ان ذلك لا يفيد لان في ذلك التاريخ ما كانت
ورثة ابراهيم افندي ادعت بشيء وان ذلك المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى
ولا يسرى اقراره به ولا الابرء عنه لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندي
وبقائه في ذمته في التاريخ مؤخر عن تاريخ الابرء الذي ادعى به فذلك دفع ويلزم
اثباته وطلب من المدعى بيّنة باقرار على اغا في التاريخ المرقوم فثبت اقرار على اغا
الترجان في محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندي بشهادة شاهدين
مشمولين بالتزكية الشرعية وثبت على ورثة على اغا الترجان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم
افندي وللمدعى والامر اليكم وحرر في غرة ذاسنة ١٢٥١ وفي ذيل هذه المراسلة
ختم الحاكم الشرعي (فهذه) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على
المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا جاب
المدعى بانه ابرأ المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء تاما وكتب الحاكم
الشرعي الى الفقير صورة هذه الدعوى لا كتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت
الابرء العام لا تسمع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعى
عليه دفع ذلك بطريق الامانة والابرء العام يشمل الامانة هذا معنى ما كتبه وليس
في ذهني نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق اني كنت في مجلس الحاكم الشرعي
المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبه له واراني عبارة من الخانية ظن انها تخالف
ذلك فذكرت له انه لا مخالفة فقال للمدعى ثبت عليك الابرء العام ومنه من دعواه
المذكورة وامر ترجانه بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى
الى الحاكم الشرعي وقال عندي بيّنة على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باق في ذمته

لورثة ابراهيم افندى فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا
للدعوى الاولى كما ذكره في المراسلة المرقومة ولا ادري لاي شئ سكت عن التصريح
بالحكم الاول (واما صورة جوابي) عن المراسلة فهكذا الذي ظهر لنا بعد التأمل في هذه
المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع وموقعه لامور * منها ان روفائيل ادعى انه سلم
المال لعل اغايد دفعه لورثة ابراهيم افندى فصارع على اغامودعا ولا تسمع الدعوى بالوديعة
بعد الابرا العام الشامل لكل الدعاوى * ومنها استناد روفائيل الى اقراره على اغاغند
الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة فتكون المطالبة لهم
لاروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لاروفائيل * حتى يدعى به روفائيل * ومنها ان ورثة
ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اغالان
الدعوى بعد الابرا العام لا يصح الابشئ * حدث بعده وهذا المال الذي يدعيه روفائيل
على الورثة يدعى انه دفعه لمبفي ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ الابراء
فهو داخل تحت الابراء فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقربه لا ينفع المدعى
اما اولا فلانه لم يقر به للمدعى بل اقر به لورثة ابراهيم افندى واما ثانيا فلانه لو
كان اقر به للمدعى يكون اقر بشئ سابق على الابراء فهو داخل في عموم الابراء
فلا تسمع دعواه به على كل حال * والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال * فهذا
ما ظهر لي انتهى (واما ما قاله) الحاكم الشرعي * وفقه مولاه لما يرضى * فذلك
اعتراضه على جوابي في مواضع (فنها) اعتراضه على قولي فصارع على اغامودعا
الخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح الابراء عن الاعيان فلا يصح الابراء عن
الوديعة قال في البزاية والابراء متى لاقى عيننا لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة
ولهذا الاصل فروع كثيرة منها ما في قاضيهان اذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما
بان اقرانه قبض تركته والده ولم يبق له حق منها الا استوفاء ثم ادعى في يد الوصى
شياء وبرهن تقبل ثم نقل نحوه عن بهجة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب
الفتاوى مشحونة بامثال هذه المسائل فغفل هذا المفتي الخطي عن هذا الاصل
والفروعات وما تفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالمخصوص اذا اقر بعد الابراء
ببقائه عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد الابراء على زعمه بان لفظ
الابراء اذا صدر يشمل كل الدعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما علمت فخطأ حكم
الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنك (واقول) هذا
الكلام يقضى منه العجب (اما اولا) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم
على اليهودي بعدم سماع دعواه بسبب الابراء العام وكنت حاضرا في مجلس حكمه

ومنعه من مطالبة ورثة على اغا بالبلغ المدعى به فاذا كان ذلك البراء لا يشمل
الوديعة التي زعمها اليهودي فكيف ساغ له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد
ان البراء العام لا يشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانياً)
فلان ما ادعى انه خطأ وانه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة عامة الفقهاء
فانهم اتفقوا على ان البراء العام يشمل الاعيان وغيرها وما ذكره من فرع الخانية
فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثنائه منها لعله استحسانية كما استعرفه وما ذكره
من ان البراء عن الاعيان باطل فذلك في البراء المقيد بها كما لو قال ابرأتك عن هذه
الدار او هذا العبد وحادثنا ليست من هذا القليل لان الذي ثبت عند الحاكم
ان اليهودي ابرأ على اغا ابرأ عاماً فلذلك منعه من دعواه دفع المال (ولابد)
من اثبات ما قلناه بالنقول الصحيحة . والادلة الصريحة * حتى لا يبقى لطاعن كلام
* وترفع الشبه والاهام * ولذكر اول الالبراء عن الاعيان * وما فيه من التفصيل
والبيان . ثم نذكر البراء العام الذي هو المقصود في هذا المقام * ثم نذكر لفرع
المرار عن قاضي خان * وانه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان (قال) في
الاشباه والنظائر لا يصح البراء عن الاعيان والبراء عن دعواها صحيح فلو قال
ابرأتك عن دعوى هذه العين صح البراء فلا تسمع دعواه بها بعده الخ ما ذكره
في القول في الدين (وقال) في الخانية البراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها
وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت
العين مستهلكة صح البراء ويرى من ضمان قيمتها (وقال) في جامع الفصولين
ولو قال برئت من دعواي في هذه الدار لا يبقى له حق قيمتها وكذا لو قال برئت من
هذا القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه (وقال) في الخلاصة اقام
البينة على ابرائه عن المنصوب لا يكون ابرأ عن قيمة المنصوب وانما هو ابراء
عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لاقيمته فكان
ابراء عماليس بواجب انتهى (قلت) يعنى لما كان الواجب حال قيام المنصوب
هو رد عينه لاضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن
فلو هلك بالاتعد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف
ماله منعه بعد الطلب فهلك واستهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها
وقت البراء (وقال) في الاشباه فقولهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون
ملكاً له بالبراء والا فالبراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحمل على الامانة (وقال)
في الدر المنبقي شرح الملتقى قولهم البراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا تصير

ملكاً للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندي وغيرهما واما البراء عن دعوى الاعيان ^{فصحيح} انتهى (ومثله) في حواشي الاشياء للمحموى عن حواشي صدر الشريعة للحفيد (قلت) وحاصله ان البراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف البراء عن دعواها فهو صحيح مطلقاً فلا فرق في القضاء بين البراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ (وتام) تقرير هذه المسئلة في رسالتنا المسماة اعلام الاعلام في احكام البراء العام (وبما) قررناه ظهر لك ان قولهم البراء عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه وظهر لك وجه دخول الاعيان في البراء العام لان البراء العام يشمل الاعيان والدعوى وقد علمت ان البراء عن دعواها صحيح (ولنذكر) لك كلامهم في البراء العام فنقول (قال) في العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى اوقال لا دعوى لي قبل فلان او لا خصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (فانظر) رجك الله كيف عبر باتفاق الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد البراء العام الاشياء حادث وبه تعلم الزعم الفاسد من الصحيح . وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح (وقال) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحد وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم وقوله لاحق لي يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها (ثم قال) وكذا اوقال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه جعله بريئاً عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاماً من هذا الوجه الى آخر كلامه (وقال) في الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى (وقال) في البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد الخ (وقال) العلامة ابن نجيم في رسالته في البراءة ناقلاً عن الاصل للامام محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حداً ولا قصاصاً ولا ارشاً ولا كفالة بنفس ولا مال ولا ديناً ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثاً ولا داراً ولا ارضاً ولا عبداً ولا امانة ولا شيئاً من الاشياء ولا عرضاً

ولا غيره الاشياء حدث بعد البراءة انتهى (وقال) في التقنية لو قال لا تعلق لي على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان (وفيها) ايضا لو قال ليس لي معه امر شرعي يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لا دعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم (وقال) في الاشياء لا تسمع الدعوى بعد البراءة العام الاضمان الدرك وماذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عامابان اقرانه قبض تركته والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصى شيئا من تركته ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسئلتين اخريتين (فانظر) رحك الله تعالى الى هذه النقول * عن الأئمة الفحول * التي لا يعتري صوارمها فلول ولا ثواقبها افول * كيف صرحت بان البراءة العام لا تسمع بعده الدعوى بدين ولا عين ولا ودعية ولا غيرها * فكيف يعترض على من افتى بقولهم بانه مخطى وانه ذو زعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع انا لم نر احدا خالف كلامهم * سوى من لم يفهم مرامهم (وانظر) عبارة الاشياء كيف ذكر مسئلة قاضي خان المارة على وجه الاستثناء من قاعدة البراءة العام حيث صح هنا دعوى الوارث على الوصى بعد ابرائه اياه البراءة العام وقد تحير العلماء الاعلام في وجه استثنائها وذكره طرعا احسنها ما قاله شيخ الاسلام القاضي عبدالبر ابن الشحنة في شرحه على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصى استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مال والده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى (ونقل) هذا الجواب السيد الحموي في حاشية الاشياء واقره وارفضاه وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملي * وتام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة في الاشياء ذكرناه في رسالتنا اعلام الاعلام (فقد) ظهر لك ان ما اقتينا به هو الحق والصواب * بلاشك ولا ريب * لانه الموافق للمنقول في عامة كتب الاصحاب * كما لا يخفى على اولى الالباب وان مسئلة قاضي خان لا ترد على ذلك لانها مستثناة * ولا تقاس عليها مسئلتنا بلاشك * لانها خارجة عن القياس * وما خرج عن القياس فغيره عليه لا يقاس * على ان القياس لا يسوغ لغير المجتهدين من العلماء المتقدمين * فكيف يجوز لاحد منا ان يتجاسر على رد كلامهم * وترك تعظيمهم واحترامهم (فان) قال المعترض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام (فنقول) له ان البيعة قد قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاما وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى

من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع * على ورثة
على انا بلاسند مشروع * بل بمجرد ما ثبت عندك ثانيا من قول على انا ان المبلغ
الذي قدره كذا باق عندى لورثة ابراهيم افندى فان هذا الاقرار صدر من على
اغا فى طرابلس الشام على مازعه المدعى وشهوده لافى مجلس المخاصمة حتى يكون
شبهة فى الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ فى غيبة المدعى
بان المبلغ الذى قدره كذا باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة
المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن انى دفعت ذلك المبلغ لعلى اغالا
تثبت بمجرد اعتراف على اغا فى طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لا يلزم من قول
على انا ذلك المبلغ فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى ان يكون هو المبلغ الذى ادعى
المدعى الآن انه اودعه عند على اغالا دلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات
لا شرعا ولا عقلا ولا عادة نعم لو كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على اغا
بانى دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى ورثة ابراهيم افندى فقال فى جوابه هو
باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى يكون فى العادة اعترافا بدعوى المدعى انه دفع
له هذا المبلغ لان السؤال معاد فى الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على اغا
فى بلدة اخرى بانه باق فى ذمتى لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا
بدعوى اليهودى على ورثته بانى دفعت ليه كذا ليوصله الى ورثة فلان فهذا ما كتبت
فى الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندى فتكون
المطالبة لهم لاروفائيل اليهودى وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت
الابراء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان البراء العام
لا تسمع بعده الدعوى الابشئ حادث وهنالم يحدث للمدعى شئ اصلا لما سمعت
من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما عترض به) الحاكم الشرعى ان قولى تكون
المطالبة لهم لاروفائيل مخالف لما قال فى البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها
الرجل بلا اذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فله اى للمودع الاول ان
يضمن الرجل وليس له ان يؤخذ الاخر وهذا عند ابى حنيفة وقالاله ان يضمن ايهما
شاء انتهى قال فقول الملقى بكون المطالبة للورثة خلاف قول ابى حنيفة وان بنينا
الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودى
فلم لا يجوز رجوع اليهودى على المودع الثانى بعد كونه ضامنا واداه بامر الشرع
الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودى واما براؤه فقد عرفت انه غير مانع من
الدعوى واقارعه لورثة ابراهيم افندى اقرار بعين هذا المال الذى ضمنه اليهودى

على ان كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل فيالت شعري بماذا يتجاسر المفتي على التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنه انتهى (اقول) هذا المعترض معذور في هذا الكلام لانه بناء على ما فهمه من ان اقرار على اغالورثة ابراهيم افندى اقرارا به وديعة عنده لروفايل وقد علمت انه لادلالة له على ذلك لا عقلا ولا شرعا ولا عادة ولا لزم ان كل من اقر بما لزيد ان ياتي رجل اخر ويقول انا اودعت عندك هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ مني هذا المال فيثبت لي ان ارجع به عليك لكونك اقررت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام * لا يقول به احد ممن له ادنى المام * بمسائل الاحكام * وحاشي لله ان تكون كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل * التي لا يقول بها عالم ولا جاهل * فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقوال الائمة * بل سائر الامة * وامامنا نقله عن البناية فهو حق لا شبهة فيه * ولكن لا مناسبة لنقله في هذه الحادثة كما لا يخفى على نبيه * لعدم ثبوت الاستيداع * بوجه من الوجوه الصحيحة بالانزاع (ومما اعترض به) ان قولي في الجواب ان وورثة ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاء عدم التفكير في ان الدعوى لا تصح الا بحق حادث والتضمين هو الحق الحادث لان روفائيل وقت دفعه المبلغ لعل افا ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق ورثة ابراهيم افندى فلما اخذ الورثة حقهم من اليهودى بالتضمين بدفعه بغير امرهم حدث له حق عند على اغاوان كان تاريخ الدفع سابقا على تاريخ البراء الا ترى ان المديون اذا احال دائنه بدينه على رجل وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وبراء المحتال ذمة المحيل ابراء عامائم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا ينعمه البراء العام وهذا مشهور ومعمول به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ما قال (اقول) وهذا الكلام ايضا من جنس ما قبله مبنى على ما فهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفايل عند على اغا بمجرد اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفائيل اذا ضمنه ورثة ابراهيم افندى ذلك المبلغ لا اعترافه به دفعه لعل اغا بلا اذنهم كيف يسوغ له الرجوع به على ورثة على اغا بمجرد اعترافه به دفع المبلغ لعل اغا ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون على اغا قبض المبلغ من روفائيل وانما ثبت ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى بمبلغ كذا من الدراهم (على) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان على اغا اقر به لورثة ابراهيم افندى فلا بد من دعواهم عليه به واما روفائيل فهو اجنبي في هذه الدعوى ودعواه انه دفع المبلغ لعل اغا غير مسموعة بعد ثبوت البراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى وليس وكيلا

عنهم ولا خصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على ورثة على اغا
ولاوكلوا احدا بهذه الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل
بها والحال انه لا يمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البينة التي شهدت باقراره على اغا
باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعي فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر
من ان الحكم لا بد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف
يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضمين ورثة ابراهيم افندي اياه ذلك المبلغ ثبت له حق
حادث بعد البراء العام فلا يمنع البراء العام من دعواه به فاين الحق واين المستحق ما هذا
الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ما ذكره من مسألة الحوالة وقوله ان هذا
مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بالاخلاف ولا اختلاف غير صحيح لما في النزاية
وغيرها من ان الحوالة نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابي يوسف وقال محمد
هي نقل المطالبة ومثرت فيها اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لا يصح عند ابي يوسف
لان نقل الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد قول ابي يوسف مشى عليه في الكثر
وغيره وصححه اصحاب الشروع فيكون المعتمد ان البراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده
كعدمه وهذا اذا كان البراء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان البراء عاما فيصح
الرجوع بالمال عند تحقق النوى لعدم صحة البراء عنه واما على قول محمد بصحة
البراء فمقتضاه انه لا رجوع له بعد النوى ولا قبله لان مقتضى صحة البراء ان
تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين في ذمته فقد صادف البراء ذمة مشغولة
بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بالاخلاف ولا اختلاف
مع ان كثيرا من العلماء رجح قول محمد بل الرجوع مبني على قول ابي يوسف المعتمد
* ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا
تسمع دعوى المحتال بشئ بعد البراء العام لاحوالة ولا ديننا ولا رجوعا بدين
ولاشك ان مسئلتنا كذلك لان الودعة غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة
بعد البراء العام كما قررناه فكيف تقاس على مسألة الحوالة المعترف بها ويقال انه
تثبت الرجوع بما قبل البراء العام (ومما) اعترض به على قولنا في آخر الجواب
واما ثانيا فلا نه لو كان اقربه للمدعى يكون اقرب شئ سابق على البراء فهو داخل
في عموم البراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد البراء
صحيح الخ (اقول) ومراى بذلك ان على اغا لوقال ان المبلغ الذي قدره كذا
باق في ذمتي لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى
بمال اودعه عند على اغا ليس له لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندي والذي اقرب به

على اغا مال في ذمته لروفاثيل وهو لم يدعى بذلك بل ادعى وديعة سابقة على الابرء العام فلا تسمع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندي لالروفاثيل وقد علمت ان روفاثيل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقرب له للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يوكلوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده وديعة فاقربها وادعى انه دفعها لعل اغا فضمنوه الوديعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح مند الدعوى على ورثة على اغا بتسليم الوديعة اليه للابرء العام الصادر منه لعل اغاندى بيعة شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعى ومنع روفاثيل من دعواه الوديعة فلا تسمع دعواه ثانيا (قال في الاشباه) المفضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يثبت الا اذا ادعى تلقى املك من المدعى او النتاج او برهن على ابطال القضاء كما ذكره العمدادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينتقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هى دعوى باطللة غير مرضية * لاصحة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه * واوضحناه وحررناه * واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطللة كيف يسوغ سماعها ويقبل * فضلا عن الحكم بها ونقض الحكم الاول * فقد ظهر ظهور الشمس * بلاخفاء ولا ايس * ان الحكم الثانى غير صحيح * كما دل عليه النقل الصريح * الذى لاشبهة فيه * ولا مطمئن يعتريه * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * وقد تجزأت هذه العجالة الجليلة * فى اوقاب قليلة * ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخسين ومائتين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلاب * صلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام * واصحابه العظام الذين نرجو باتباعهم حسن الختام

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام

لخاتمة المحققين المرحوم

السيد محمد عابدين

نفعنا الله به

آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقربوا احداية الله تعالى اقرارا عاما في اول ما اتقوه * واحمدوا واشكروا وابرا الى
 حوله وقوته من كل حول وقوة * واصلى واسلم على نبيه محمد الذي اعتنى بشأنه
 ونوه * وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوه * وعلى آله واصحابه ذوى المرؤة
 والفتوه * صلاة وسلاما يناسبان سموه وعلوه وينقذانا من السقوط في كل
 كوة وهوة * ويخلصانا من كل راي مسفه وفعل مشوه وقول موه (امام بهد)
 فيقول افقر العالمين * الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين بن عمر عابدين * الماتريدي
 الحنفى * عمه مولاه ببره الحنفى * ولطفه الحنفى * واحسانه الوفى * ان مسئلة الاقرار
 العام * قد حارت فيها الافهام * ولا سيما اقرار الوارث بقبضه جميع ما خصه من
 التركة * وانه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه * فقد كثرت فيها النزاع *
 وشاع وذاع * حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالى * اسكنه مولاه
 في جنانه العوالى * الف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام * في حكم الابرار والاقرار
 الخاص والعام * جمع فيها كثيرا من نقول المذهب * واسهب فيها واطنب * ثم
 وفق بين بعض العبارات وحرر * بما لا يخلو بعضه عن تأمل ونظر * فاردت ان
 اذكر بعض نقوله * التى اودعها في فصوله * واضم اليها بعض النقول * عن ائمتنا
 الفحول * وما يظهر للقريحة القريحة * والفكرة العلية الجريحة * في التوفيق بين
 العبارات المتعارضة * التى يظن انها متناقضة * وجعت ذلك في رسالة (سميتها)
 اعلام الاعلام * باحكام الاقرار العام * اورفع الاوهام المشككة عن اقرار الوارث
 بقبض التركة * ورتبتها على مقدمة وستة فصول * وعلى خاتمة هى المقصد
 والنتيجة لتلك النقول * فاقول ومن الله تعالى اطلب التوفيق * والتمسك بعرى
 الصواب على التحقيق ﴿ المقدمة ﴾ في الفاظ الاقرار والابرار وما يكون منها
 خاصا واعلاما واحكامها ﴿ قال ﴾ في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها قال هوبرى
 مالى عليه يتناول الديون لان كلمة على لا تستعمل الا في الديون فلا تدخل تحتها الامانات
 واذا قال من مالى عنده يتناول ما اصله امانة ولا يتناول ما اصله غصب او مضمون
 لان كلمة عندى تستعمل في الامانات لا في المضمونات الا ترى انه لو قال لفلان
 عندى الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط والابرار
 باطلة حتى لو قال ابرأ لك عن هذا العين لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط فاما ثبوت
 البراءة عن الاعيان بالنفى من الاصل او برد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال

يعنى عند وجود المنازع لملك الى في هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه *
 وقوله هو برى عمالى عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للبراءة فيحمل
 على سبب تصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه تحميما لتصرفه
 * واذا قال برى عمالى قبله برى عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل في الامانات
 والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه في بيوع الاصل والجامع
 * ولو قال برأت من فلان او برى منى فلان يتناول نفي الموالاتة لا البراءة عن الحقوق
 لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التي عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى
 ان البراءة من نفس الغير تكون اظهار العدواة والوحشة معه والبراءة من الحق الذي
 عليه تكون انعاما عليه واظهار المحبة * ولو اقرانه لاحقه قبل فلان يجوز وبرى
 من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وحق وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق
 الى نكرة في النفي والنكرة في اليجي تعم قوله لاحق الى يتناول سائر انواع الحقوق
 المالية وغير المالية ولفظ قبل يستعمل في العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان
 قيل فلان ابن ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا الى عنده مال عين او دين
 بخلاف ما و قال لفلان قبلى الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل
 في العين والدين جميعا لكن ذكر الف واحدة والالف الواحدة لا تكون عينا ودينا
 فرجحنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل في الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون
 المقرر له برثبا عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ
 قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه وكذا لو قال فلان برى من حق برى عن
 الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولا يتصور البراءة عن حق
 واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان
 قبلى حق لان الحق مذکور في الاثبات لا في النفي ويتصور الحق الواحد بدون
 ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص لا يجعل عاما الا
 لضرورة والضرورة في النفي فان نفي الاذنى لا يتصور الا بنفي الكل كقوله ما رأيت
 رجلا لا يتصور نفي رؤية الواحد الا بنفي رؤية الكل فحمل الخاص عاما في النفي
 للضرورة انتهى ما في المحيط باختصار (اقول) ما ذكره من انه لو قال هو برى
 عمالى عنده يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس في
 زماننا فينبغي ان يتناول الجميع بقريضة العرف * وقد صرح في الخانية بان الكفيل
 اذا قال عندي هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه يحمل على العرف * وفي
 العرف اذا قرن بالدين يكون ضمنا انتهى وفي الاشباه من قاعدة العادة محكمة

نصفه الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمع القدير وكذا لفظ الناظر
والموصى والخالف وكذا الاقارير تبني عليه الا فياخذ كرا انتهى (وفي) الذخيرة
ولو اقرانه ليس لي مع فلان شيء كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى
(اقول) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله في الدين
(وفي) الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين
وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى (وفي) البحر قال في المبسوط ويدخل
في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين او دين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد
فان ادعى الطالب بعد ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه
بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى (وقال) الشيخ زين في رسالته في
البراء مانصه وفي الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان
يدعي حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دين ولا وديعة ولا عارية
ولا مضاربة ولا مشاكة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيئا من
الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى (وفي) العمادية عن
الخانية اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لادعوى لي قبل فلان او لخصومة
لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (وفي)
الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة
لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته
وان لم يؤرخ بل ابرم الدعوى ابهما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق
واجب له بعد البراءة وفي الاستحسان لا تقبل بينته انتهى (وفي) البرازية وهذا
بخلاف ما اذا قال كل ما في يدي فلان فحضر فلان لياخذ ما في يده وادعى ان هذا
ايضا داخل في الاقرار وادعى المقرانه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان
يبرهن المقرله على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على
اختيار مشايخ وخوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا
يتأتى النزاع انتهى (اقول) يعني ان قوله كل ما في يدي فلان يقصد به البر
والكرامة لاحقيقة الاقرار فلا يلزمه موجه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار
او على عدمه فيعمل بموجبها (وفي) لقنية لو قال لا تعلق لي على فلان فهو كقوله
لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لاحق لي عليه يتناول الديون دون
الاعيان وان اقرانه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع
انتهى (وفي) جامع الفصولين ابراه عن جميع الدعاوى فادعى عليه ما لا بوكالة

او وصاية تسمع بخلاف ما لواقربين لغيره فكما لا يملك ان يدعيه انفسه لا يملك ان يدعيه لغيره بوكالة او بوصاية انتهى (وفي) القنية لو قال ليس لي معه امر شرعي يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لادعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى (وفي) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح البراء ولا تسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى (ومثله) في النزائية وجامع الفصولين (وفي) الفواكه البدرية لو ابرأ مطلقا واقربانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل البراء او الاقرار مشغول الذمة بشيء من متروك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والبراء لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والبراء عمله ولا يعذر المقر انتهى (وفي) مدائنا الاشياء لو ابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تملكا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى (وفي) القنية ابراء بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصلح الصلح انتهى (وفي الحاوي الحصري) ذكرنا صلحا وفي آخره وانه ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته صحيح انتهى (وفي) الخانية البراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصيير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح البراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى (وفي) جامع الفصولين قال المدعي لادعوى لي قبل زيد او لاختصومة لي قبله بطل دعواه الا في حادث بعده ولو قل برئت من دعواي في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من هذا القن يبق وديعة عنده ويبرأ من ضمانه انتهى (وفي) الخلاصة اقام البينة على ابرائه عن المغصوب لا يكون ابراء عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لان ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمة فكان ابراء عماليس بواجب انتهى (اقول) يعني لما كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لا ضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعدم لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف ما لو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت البراء (قال) في الاشياء فقولهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون ملكا له بالبراء والا فلا براء عنها لسقوط

الضمان صحيح او يحمل على الامانة انتهى (وفي) الدر المنتقى شرح المنتقى قولهم
الابراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه
بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لا في
الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندى وغيرهما واما الابراء عن دعوى
الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في حواشى الاشياء للحموى عن حواشى صدر
الشريعة للحفيد (قلت) اى لوله على آخر الف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثمائة
من الالف صح ويبرأ عن الباقي قضاء لاديانة كانه له المقدسى في شرح نظم الكثر
عن المحيط فهذا نظير الابراء عن الاعيان * وحاصله ان الابراء عن نفس الاعيان باطل
ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابراء عن
دعواها فهو صحيح مطلقا ولا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان الابراء عن دعواها
يقتضى تملك العين اولا كما في اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى به منى واعتقه عنى
كما قرر في كتب الاصول وح فيصح قضاء وديانة بخلاف الابراء عن الاعيان فانه باطل
ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالابراء لم يمكن تضمينه معنى التملك بخلاف
اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمينه التملك هذا ما ظهر لى فتأمله وح فلا
فرق في القضايا بين الابراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده
على الشخص المبرأ فقط وهذا اذا ضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع
دعواه على احد اصلا (قال) في لو الوالدية قيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل
دار الوعدائم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتى في هذه الدار
او عن دعواى في هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام البيئة تقبل
بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بينته بعده وكذلك اذا قال انا برئ من هذا العبد فليس
له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن هذه الدار مخاطب الواحد فانه ان يخاصم
غيره بخلاف قوله برئت لانه اذا ضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى (ومثله)
في الخلاصة حكما وتعليل فقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اى لو ادعاه على غير المخاطب
بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه
الدار او عن خصومتى او دعواى فيها (قلت) والظن ان هذا حيث كان الخصم
منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابرأؤه بمعنى الابراء
عن ضمان الرد فلا ينافى ماصر عن الخاتمة والخلاصة (قال) في الاشياء وفي اجارة
البرازية ان الابراء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقر بعده ان العين
للمدعى سلمه ولا يمنع الابراء انتهى (قلت) وهذا بخلاف الاقرار بالدين

بعد الإبراء العام (قال) في الاشباه إبراءه إبراءاً عاماً ثم أقرب بعده بالمال المبرأ منه لا يعود
 بعد سقوطه انتهى (وقال) الشر نبأ إلى في وجه الفرق بينهما إذا أقرب العين للمدعى
 فالامر بالدفع إليه متجه بإمكان تجدد الملك فيها مواخذة له بأقراره تصحيح الكلامه على
 طريق الاقتضا بخلاف الاقرار بالدين بعد الإبراء منه لكونه وصفاً قد سقط فلا
 يعود انتهى (هذا) وقد ذكر في البحر في فصل صلح الورثة أن الإبراء عن الأعيان
 باطل ثم قال كذا أطلق الشارحون هنا والذي تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل
 * فان كان الإبراء عنها على وجه الإنشاء فاما ان يكون عن العين او عن الدعوى بها *
 فان كان عن العين فهو باطل من جهة أن له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح
 من جهة الإبراء عن وصف الضمان * وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص
 كما إذا إبراء عن دعوى هذه الدار فانه لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره
 ولهذا قال في الوالوجية الى آخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعنى
 بالتقييد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال في القنية
 افترق الزوجان وإبرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وللزوج اعيان
 قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الإبراء انما ينصرف الى الديون لا الأعيان
 انتهى * وان كان الإبراء على وجه الاخبار كقوله هو برىء مما لي قبله فهو صحيح
 متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لأمك لي في هذه العين ذكره
 في المبسوط والمحيط * فعلم ان قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى يمنع
 الدعوى بحق من الحقوق قبل الاقرار عينا كان او ديناً انتهى ما في البحر (قلت) ما ذكره
 من الفرق بين الإنشاء والاخبار في الإبراء عن العين نفسها يعلم مما قدمناه عن المحيط حيث
 فرق بين إبرأتك عن هذا العين حيث لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو برىء
 مما لي عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لان إنشاء لها اي هو اخبار عن براءة سابقة
 ثابتة بسبب صالح لها وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه اي نفي ملكه عن العين
 من الاصل اورد العين الى صاحبه اي تسليمه اياه فقوله هو برىء اخبار عن ثبوت البراءة
 باحد هذين السببين بخلاف إبرأتك على وجه الإنشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا
 اللفظ واسقاط للعين به والعين لا تقبل الاسقاط فلا يصح اي فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك
 وان كانت لا تسمع الدعوى عليه اذا كان منكراً كما قدمناه (واما) ما ذكره من الفرق بين
 التخصيص والتعميم في إنشاء الإبراء عن دعوى الأعيان فغير ظاهر بل الظه عدم سماع
 الدعوى مطلقا سواء خصص او عمم بل اذا كانت لا تسمع في التخصيص فقد يقال لا تسمع
 في التعميم بالاولى واما ما استند اليه من عبارة القنية فسيأتى الكلام عليه في الخاتمة ان شاء الله

تعالى ﴿ فصول ستة ﴾ في ذكر قيود لما اطلق في العبارات المارة ﴿ الفصل الاول ﴾
 لو قيد الابرء فاقرانه لاحق لى على فلان فيما اعلم ثم اقام بيذة له عليه بحق مسمى قبل
 هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر في الكتاب ولم
 يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول ابى حنيفة ومحمد فاما
 على قول ابى يوسف لا تصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا
 اذا قال في قلبى او فى رأيى او فيما اظن او فيما احسب او حسابى او فى كتابى فهذا
 كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بيذة كذا فى خزنة
 المفتين والتارخانية ﴿ الفصل الثانى ﴾ قال الشرنبلالى لا يصح الابرء عن الدين
 قبل لزوم ادائه الا فى مسائل نبه عليها فى البحر من باب خيار الشرط واذا سكت
 المقر له صح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك الابرء عن الدين واختلف المشايخ
 فى اشتراط مجلس الابرء لصحة الرد ولا يصح تعليق الابرء بصريح الشرط كان
 اديت الى غدا كذا فانت برىء من الباقي ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت
 برىء من كذا على ان تؤدى الى غدا كذا لما فيه من معنى التملك ومعنى الاسقاط واذا
 قال لمديونه ان مت (بفتح تاء الخطاب) فانت برىء لم يصح لانه كقوله ان دخلت
 الدار فانت برىء واما ان قال ان مت (بضم تاء المتكلم) فانت برىء او انت
 فى حل جازلانه وصية كما فى العمادية وجامع الفصولين وقاضى خان والتارخانية
 عن النوازل فليتنبه لذلك فانه مهم ﴿ الفصل الثالث ﴾ الابرء عن المجهول صحيح
 قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين او قبيلة معينة محصورة فابرء
 المجهول ولو عن شئ معلوم لا يصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح
 (قال) فى المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال
 انه وجب بعد الاقرار وفى نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من
 لى عليه دين فهو برىء منه لا تبراء غرماؤه من ديونه الا ان يقصد رجلا بعينه
 فيقول هذا برىء مما عليه او قبيلة فلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت
 جميع مالى على الناس من الدين لا يصح لما عرف فى كتاب الهبة من هبة الدين
 وابراؤه انتهى ونصه فى الهبة هبة الدين ممن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة
 فالجهالة اى فى الدين لا تمنع صحة اى الابرء ولو حلله من كل حق له عليه ولم يعلم
 بما عليه برىء حكما لاديانة عند محمد وقال ابو يوسف برىء ديانة ايضا وهو
 الاصح كالو علم بما عليه انتهى (وقال) فى التجنيس والمزيد وعليه اى على قول ابى
 يوسف الفتوى انتهى ثم علله فى المحيط بقوله لان الابرء اسقاط ولا تفقر صحة

الى القبول وجهالة الساقط لاتمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلايرد عليه التسليم والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشتري اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان لم يبين العيوب كذا هذا انتهى (وفي) العمادية لوقال ابرأت جميع غرمائى لا يصح الابراء وقال ابو الليث وعندى انه يصح (وفي) الخانية من كتاب الوصايا رجل قال ابرأت جميع غرمائى ولم يسمهم ولم ينو احدا منهم بقلبه قال ابو القسم روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لا يبرؤن (وفي) الظهيرية لوقال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لا يصح وكذلك ابرأت جميع غرمائى لا يصح الا ان يقول قبيلة فلان وهم يحصون فصح يصح اقراره وبراءه (وفي) الحاوى الحصري وفى جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لم يصح وكذا لوقال ابرأت جميع غرمائى لم يكن براءة حتى ينص فى المسئلتين على معين ولو قبيلة فلان وهم يحصون فصح يصح الابراء والاقرار انتهى قال الشرنبلالى والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى فهى تخالف الابراء قال ان تناول فلان من مالى فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لا يضمن وتجاوز الاباحة وان عم وقال كل انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة يضمن لانه ابرأ وبراء المجهول لا يصح وقال ابن سلام لا يضمن لانه اباحة والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى (الفصل الرابع) لو اقر لمجهول اقرارا عاما وبانه لملك له فى كذا انما لا يمنع صحة دعواه فيما اقره لو لم يكن له عند الاقرار منازع فيه اما لو كان له منازع فغيه خلاف ان كان المقر ذايد والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف (قال) فى المحيط من باب ما يمنع صحة الدعوى ولا يمنع روى ابن سماعة عن محمد لوقال اى عند عدم المنازع هذه الدار ليست لى او لعبد فى يده ليس هذا لى ثم اقام البينة انها له يقضى له لان قوله ليس هذا لى لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لا يثبت به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله فى الخلاصة (ثم قال) فى المحيط وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق فى دار وارض ثم ادعى واقام البينة فى دار فى يد انسان بالرى تقبل انتهى (وذكره) فى الخانية عن ابى يوسف معللا بانه لم يبرأ انسانا بعينه فتسمع دعواه (ثم قال) فى المحيط فان قال ليس لى بالرى فى رستاق كذا فى يد فلان دار ولا وارض ولا حق ولا دعوى ثم اقام البينة ان له فى يده دارا او ارضا لا تقبل الا ان يقيم البينة انه اخذه من بعد الاقرار اه ومثله فى الخلاصة والخانية (وقال) العمادى اذا قال ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى او لاحق لى فيه او ليس لى فيه حق او ما كان او نحو ذلك ولا منازع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال

ذواليد هو الى صح ذلك والقول قوله وهذا التناقض لا يمنع لان قوله ليس هذا الى واشباه ذلك مما ذكر لم يثبت حقا لاحد ولان الافرار لمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله في الفيز وخزانة المفتين (وقال) العمادى ايضا ذكر في الجامع الصغير عين في يد رجل يقول هو ليس الى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك للمدعى حتى لو ادعاه لنفسه لا يقبل قال الامام ظهير الدين في فتاواه والحاصل ان قول صاحب اليد ان هذا العين ليس الى عند وجود المنازع اقرار بالملك للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس باقرار بالملك له لكن القاضى يسأل ذا اليد اهو ملك المدعى فان اقر به امره بالتسليم اليه وان انكر يا امر المدعى باقامة البينة عليه انتهى (وقال في الفيز للبرهان الكر كى المدعى عليه اذا قال ليس الى او المدعى به ليس بملكى يكون اقرارا للمدعى على قول ولا يكون اقرارا على قول وهو الراجح انتهى (ثم قال) العمادى ولو اقر بما ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام فى شرح الجامع انه يمنع من الدعوى بعده للتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على ما مر لقيام اليد انتهى * ونقله عنه فى الدرر والغرر من غير زيادة (ومثله ما فى الحاوى الحصري عن الجامع الكبير فقال دار فى يد رجل اقام الاخر بينة ان الدار داره ثم اقام المدعى عليه البينة ان المدعى اقرانها ليست له بطلت بيئته وان لم يقر بها لانسان معروف انتهى (لكن) يخالفه ما فى الفصولين عن الخانية ان ذا اليد لو برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق الى فى الدار لا يندفع به المدعى لان قول الانسان لاحق الى فيه اوليس هذا الى ولم يكن هناك احد يدعى لا يمنعه من الدعوى بعده انتهى (والحاصل) ان قول ذى اليد ليس هذا الى لاحق الى فيه ان لم يكن له منازع حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع ففيه خلاف مبنى على الخلاف فى انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا والا رجح الثانى * واما ان كان غير ذى يد ففيه خلاف قيل يصح اقراره فلا تسمع دعواه بعده انه ملكه وقيل لا يصح قسم لجهاالة المقر له فلا يكون تناقضا كما يفيد اخر عبارة الخانية ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن له منازع فان كان فينبغى ان يصح اقراره بخلاف لعدم العلة المذكورة وهذا الذى حرره فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر حيث قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعى قبل النزاع واما لو قاله مع وجود النزاع يلغى ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد

إذا أقر قبل النزاع بطل إقراره إذا اليد دليل الملك فنفي الملك ملكه عن نفسه من غير إثباته لغيره لا يجوز فلغائبي ذي اليد ملكه وفاقا ولو أقر ذواليد عند النزاع قيل أنه إقرار للمدعى دلالة بقريضة النزاع وقيل أنه لغو نظر إلى أنه ملكه بدليل اليد والملك لا ينتفي بمجرد النفي وكذا لو أقر غير ذي اليد قبل النزاع قيل أنه لغو نظرا إلى جهالة المقر له ولا نزاع ليكون قريضة لتعيين المقر له وقيل أنه إقرار لذى اليد بقريضة اليد ولو أقر غير ذي اليد عند النزاع ينبغي أن ينفذ إقراره وفاقا لأنه نفي عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف إلى أنه إقرار به لذى اليد وفاقا بقريضة اليد والنزاع هذا ما ورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا المرام * على حسب مقتضاه الوقت والمقام . انتهى ولا يخفى أنه تحقيق حسن بلامين * ولذا أقره عليه في نور العين (ثم اعلم) أن هذا كله حيث قال هو ليس لي ولم يزد أمالو قال وإنما هو لفلان أو قال ابتداء هو لفلان صح إقراره حيث لم يكذبه فلان ولا تسمع دعواه للتناقض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس ﴾ إذا قال لا دعوى لي على فلان تقدم أنه تبطل دعواه إلا في شيء حادث لكن هذا حيث لم يكن إقراره المذكور عقب دعوى معينة ولا تسمع دعواه بغيرها (قال) في القضية نصه دفع إلى غيره أنه لا يبلغها إلى فلان وكان بين الدافع والرسول أخذوا عطاء فدفع الدافع حجة للرسول أن لا دعوى لي عليه ثم ادعى الإمانة عليه فقال الرسول في الدفع أنك أقرت بأن لا دعوى علي لا يسمع هذا الدفع وقوله لا دعوى لي عليه ينصرف إلى سائر العلاقات قال وعلى هذا إذا ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه وأقر أن لا دعوى له ثم ادعى دعوى أخرى تسمع وينصرف الإقرار إلى ما ادعى أولا لا غير إلا إذا عم فقال أية دعوى كانت انتهى * ومثله في البرازية (وحاصله) أنه إذا ادعى عليه دعوى ثم أقر له بأن لا دعوى له عليه انصرف إقراره إلى ما ادعى أولا وتسمع دعواه عليه إلا إذا عم فقال لا دعوى لي عليه أية دعوى كانت أو نحو ذلك مما يفيد التعميم كلا دعوى ولا خصومة ولا حقا مطلقا أولا خصومة بوجه من الوجوه (قال) في البرازية من الصلح في نوع فيما يشترط قبضه ادعى دينا أو عتاعا على آخر وصالحه على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكر فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح دعوى أخرى بأن كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لا تسمع لأن البراءة عن الدعوى ذكرت مطلقا انتهى ﴿ الفصل السادس ﴾ إذا ترتب الإبراء على الصلح ثم ظهر فساد

الصلح فسد الأبراء الذي في ضمنه (قال) في البرازية من الفصل التاسع في دعوى
 الصلح جرى الصلح بين المتداعين وكتب الصك وفيه أبرأ كل منهما الآخر عن
 دعواه أو كتب وأقر المدعى أن العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الأئمة
 وأراد المدعى العود الى دعواه قيل لا يصح الأبراء السابق واختار أنه تصح الدعوى
 والأبراء والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لان بطلان المتضمن ولدفع
 هذا اختار أئمة خوارجهم ان يحجروا الأبراء العام في وثيقة الصلح بلفظ يدل على الانشاء
 بان يقر الخصم بعد الصلح ويقول أبرأته أبرأ عما غير داخل تحت الصلح أو يقربان
 العين له اقرارا غير داخل تحت الصلح ويكفيه كذلك فان حاكما أو حكما بطلان هذا
 الصلح لا يتمكن المدعى من إعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة وإطفاء نائرة النزاع
 حسنة فانه ما شرعت المعاملات والمناكحات الا لقطع الخصام وإطفاء نيران الدفاع
 انتهى (قلت) الظاهر انه لو اقر اقرارا عاما أو أبرأ أبرأ عاما من كل حق ودعوى يصح
 ذلك وان لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لو ظهر فساد الصلح لا يفسد الاقرار
 لكونه غير خاص بذلك الدعوى التي وقع عليها الصلح بخلاف ما اذا لم يكن عاما بان
 ادعى أحدهما على الآخر عينا مثلا ثم تصالحا على شيء وأقر أحدهما بان العين لصاحبه
 أو أبرأ كل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والأبراء
 لا يثبت على الصلح فله العود الى دعواه الاولى التي جرى عليها الصلح فهذا هو المراد
 بما نقلناه عن البرازية ويدل عليه قول صاحب القنية في آخرباب ما يبطل الدعوى اذا
 اقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له في هذا الشيء ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي
 كان في ضمنه وانه ان ادعى بعد ذلك والمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشيء
 المدعى ثم نظر الصلح فابطل ذلك الشيء الى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت
 الصلح فيما اذا كان عاما لا يضره تأكيد ويؤيده ما قدمناه عن القنية ايضا من قوله أبرأه
 بعد الصلح عن جميع دعويه وخصوماته نسخ وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى فهو
 صريح في انه اذا كان الأبراء عاما لا عن خصوص ما وقع عليه الصلح لا يفسد الاقرار
 اسلانهم يمكن ان يفسد الاقرار العام فيما اذا صالحه على شيء حتى يبرئه عن الدعوى
 أو يقر له اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لي فتأمل
 الخاتمة (في تلخيص حاصل ما تقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم
 وتحرير المسئلة المقصودة (اعلم) ان كلامنا من الاقرار والأبراء يراد به قطع النزاع وفصل
 الخصومة فالمراد منهما واحد ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا
 فهو ما ثم ان الاقرار اذا ذكر عقب دعوى معينة تقيد بهامالم بعمم وكذا لو وقع

عقب دعوى او عين صولح عنها صلح فاسد افسد الاقرار لتقيده به امام بهم والاقرار
لمعلوم شخصا او قبيلة محصورة يصح ولو مجهول والاقرار لمجهول لا يصح ولو لمعلوم
ومن اقرانه لاحقه في كذا لا يخلو اما ان يكون ذا يد او لا وعلى كل فاما ان يقر بذلك عند
وجود منازع له فيه او لا فان كان ذا يد ولا منازع له لا يصح اقراره وفاقا وان كان له منازع
فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذي يد فملي العكس اعني ان كان
لا منازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وماله لا واعيا ايضا
ان البراءة اما عامة يبرأ عن كل عين ودين كلاحق او لا دعوى او لا شخص مقل قال فلان
او هو برى من حقه او لا دعوى الى عليه او لا تعلق الى عليه او لا استحق عليه شيئا او ليس الى
معه امر شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل
الانشاء كقوله ابرأتك من حق او مالى قبلك فهو كذلك على ما بحثه الشرع بل لا يسمع
دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابرأته من دين كذا او بدين عام كابرأته مالى
عليه فيبرأ عن الدين الخاص في الاولى وعن كل دين في الثانية دون العين واما خاصة بعين
خاصة هكذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل
الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى
به فان كانت العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرى البراءة الى نفسه كقوله لمن
في يده عبد برئت انا من هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب
كابرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كالا
حق لي في هذا العبد تصح فلا تسمع بعد دعوى انه ملكه وكذلك قوله هو برى
ملى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانة دون ما اصله مضمون لان كلمة
عند تستعمل في الامانات دون المضمونات على خلاف ما هو عرف الناس في زماننا
ويذبح على عرفنا ان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله في القضاء اما في الديانة فلا يصح
الابراء عن الاعيان اصلا لان الابراء اسقاط والاعيان لا تسقط بالاسقاط بخلاف
ما في الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لا تستقر فيها اعيان بل اوصاف
اعتبارية فلهذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على
طريق الخصوص كدعوى هذه الدار او العبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله
برئت من دعواي في هذه العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا لا على المخاطب ولا على
غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصوصتي في هذه الدار او العبد
فتصح في حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق العموم كقوله ابرأتك
من جميع الدعاوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقل في البحر لا تصح البراءة

فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما فى مديانبات القنية افترق
 الزوجان و ابرأكل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى و كان للزوج بذرفى ارضها
 واعيان قائمة فالحصاد والاعيان القائمة لاتدخل فى الابرأء عن جميع الدعاوى
 انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته فى حاشيتى المسماة منحة الخالق على البحر
 الرائق حاصله انه لا يخفى عليك انه اذا صح ابرأء المخاطب عن دعوى العين المخصوصة
 ينبغى ان يصح ايضا ابرأؤه عنها فى صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها
 اذ لا فرق يظهر بل قديدى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح
 به نفسه فى الاشياء من ان الابرأء عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف الابرأء عن الاعيان
 نفسها . وفى القنية لو ابرأءه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوصاته صح وان لم يحكم
 بصحة الصلح انتهى ونحوه فى الحاوى الحصرى واما ما استشهد به من عبارة القنية
 فلا يدل له لاف الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقرة بان الاعيان المذكورة للزوج
 كما يفيد قوله وكان للزوج بذرفى ارضها واعيان قائمة والا كان مقتضى التعبير وادعى
 الزوج بذرا الخ و ح فقوله لاتدخل فى الابرأء يعنى لاتصير ملكا للزوجة وتؤمر
 بدفعها للزوج لان الاعيان لاتسقط بالابرأء او يقال هو مبنى على خلاف الاشبه
 المعتمد * ويدل لما قلنا ما فى البزازية والخلاصة ابرأء المستأجر الآجر عن كل الدعاوى
 ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع
 والاشبه انه لاتسمع ولورفع الآجر الغلة اولاً ثم ابرأء المستأجر عن الدعاوى
 لاتسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه
 للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح فى انه لاتسمع دعوى العين بعد
 الابرأء عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتصحيح فى احدى الصورتين بقوله
 والاشبه الخ فانه من صيغ التصحيح كما صرحوا به فيعارض ما فى القنية ان لم يحمل على ما قلنا
 (ثم) ان وجه الخلاف فى الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد الابرأء فقليل
 تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد الابرأء وقليل تسمع لان الزرع كان
 موجودا وقت الابرأء فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما
 اذا حصل رفع الغلة قبل الابرأء فلم يبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحكم فيه خلافا
 وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت فى الارض لا وجه لسماع دعواه بهالدخولها
 تحت الابرأء العام فلا تسمع قضاء وان لم تبرأ ذمة الآجر ولذا تسمع الدعوى لو
 اقر بانها لم تسأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لاتسقط بالابرأء ديانة كما مر هذا ما ظهر لى
 فى توجيه عبارة البزازية (ثم) قال فى البزازية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرأء

احد الورثة الباقين ثم ادعى ولو اقرؤا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى (فقد)
 ظهر لك مما قررناه انه لا تخالف بين عبارة القنية وعبارة البزازية والخلاصة بعد
 الحمل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع دعواه في عين ولادين ما لم يقر
 المدعى عليه والمتبادر ان الابرأ حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأك عن كل
 دعوى فهو مثل مالو كان بصيغة الاخبار كقوله لا دعوى لي اولا خصومة لي
 قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا في حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين في المقدمة
 فحصل انه لا فرق في صحة الابرأ عن دعوى العين في صورة التعميم بين الاخبار
 والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حملها على ما قررناه لم يبق فيها
 مخالفة بل اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدين او عين بعد الاقرار العام (فان
 قلت) نعم لا مخالفة في ذلك لكن راينا فروعا اخر تخالف اتفاقهم المذكور (الاول)
 ما ذكره في القنية في باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقسموا التركة
 وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى ديناً على
 الميت تسمع انتهى (الثاني) ما ذكره في الاشياء بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة
 وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه
 في حصته انتهى وعزاه الى صلح البزازية ونص عبارة البزازية قال تاج الاسلام
 وبخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء في التركة
 لم يكن وقت الصلح لارواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز دعوى حصته
 منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى
 التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقرؤا بالتركة امرؤا بالرد عليه انتهى كلام
 البزازية (الثالث) ما ذكره في الاشياء ايضاً بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراء عاماً
 بان اقرانه قبض تركة مورثه ولم يبق له فيها حق الاستوفاء ثم ادعى شيئاً
 من تركة مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فاجوابه
 كما قال الشرنبلالي ان المدعى عليه في الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه
 كالوكيل لا نفعه ببراءة ذمته ببقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتجهيزه فلم
 يكن سماع الدعوى لعدم منع الابرأ منها انتهى * وحاصله ان الابرأ العام انما
 منع سماع الدعوى على الورثة لان الابرأ لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت
 وان قام الورثة مقامه فأملاً * واما الثاني فقد اجاب عنه الشرنبلالي بان الابرأ
 فيه لمجهول فلم يصح الابرأ فتسمع دعواه اذ لا بد في صحة الابرأ من ان يكون لمعلوم
 والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيره ولو

حل ما هنا على الإبراء المعلوم لناقض ما مر من النقول الصريحة عن المبسوط والاصل
والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالتأني والخلاصة من انه اذا قال لاحق الى قبله
لا تسمع دعوى الدين والعين فيقدم ما في هذه الكتب ولا يعدل عنه (اقول) هذا
في غاية البعد فان ظاهر ان الوارث المذكور انما يبرئ بقية الورثة الذين صالحوه
بان يقول ابرأتكم ابراء عاما فليس الإبراء للمجهول فالاحسن ان يجاب بان مادعاؤه عين
من اعيان التركة اعترف بها بقية الورثة بقريضة قوله ثم ظهر شيء من تركته اى
ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح فحيث علموا بانه من التركة يؤمرون
بدفع حصته منه والدليل على ما قلناه عقبه بعبارة المحيط فانها صريحة في الفرق
بين الانكار والاقرار وكذا يدل على ما قلناه من ان ذلك فيما اذا اقر وامام ذكره
البنازي ايضا عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر
دين او عين لم يكن معلوما للورثة قيل لا يكون داخلا في الصلح ويقسم بين الورثة
لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لاعن المجهول فيكون كالمستثنى
من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل يكون داخلا في الصلح لانه وقع عن التركة والتركة
اسم للكل فاذا ظهر دين فسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهرا عند الصلح انتهى وكذا
ما في متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر للميت دين او عين لم
يعلموها هل يكون داخلا في الصلح قولان اشهرهما لا انتهى فهذا صريح يعلم الورثة
بذلك وعدم انكارهم . واستقيد من هذا ان تصحيح سماع الدعوى بعد الإبراء العام
مبنى على القول الاشهر وهو عدم دخول ما ظهر من العين في الصلح اذ لو دخل
في الصلح سقط حقه منه فاذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولا يسقط بالإبراء لان الاعيان
لا تسقط به كما مر (واما) الثالث فقد اجاب عنه الشر بنابالي ايضا بان الإبراء فيه
للمجهول فلا ينافي سماع الدعوى على ان لفظ الإبراء ليس مذكورا في كلامهم بل
هو من زيادة صاحب الاشباه بل المذكور فيه مجرد الاشهاد بالقبض ففي فصول
العمادى اشهد الابن على نفسه على انه قبض جميع تركته والده ولم يبق له من
تركة والده قليل ولا كثير الاستوفاء ثم ادعى بعد ذلك دارا في يد لوصى وقال
هذه من تركته والذى تركها ميراثا لي ولم اقبضها فهو على حجته واقبل بينته واقضى
له ارايت ان قال قد استوفيت جميع ترك والذى من الدين على الناس وقبضته
كله ثم ادعى على انسان ان لابي عليه . لا الما قبل بينته عليه واقضى له بالدين انتهى
ومثله في الظهيرية وخزانة المفتين وح قسم دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب
به معينا ويؤيد ذلك ما استشهد له في آخر العبارة بقوله ارايت الخ (واقول)

مانقله عن فصول العمادى برمته مذكور فى آخر كتاب احكام الصغار للامام
الاستروشنى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله
فى الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا فى كتاب الدعوى من كتاب ادب
الاوصيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقر له مجهولا بل هو معلوم ثم
رايت العلامة ابن الشحنة قد نبه على ذلك وعلى ان قوله ارايت الخ ليس من قبيل ما قبله
لان المقر له فيه مجهول وما قبله معلوم وذكر العلامة البيهقى جوابا آخر حيث قال
صور ذلك فى الاجناس بان اقام بينة بعد ذلك على ارض او دار انها صارت له من ميراث
ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى (واقول) لا يتأتى
ذلك فيما مر عن العمادية وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم يقبضها فاذا قال
قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم يقبضها
(واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان اعترافه بانه لم يبق له حق
يمكن حمله على ما قبضه يعنى لم يبق لى حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما
لورأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره
بما ذكرنا انتهى (واقول) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك فى قوله ولم يبق
لى من تركة والدى قليل ولا كثير الاستوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين
فى الدر المختار بجواب آخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان الابرء
عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى بدهنا عين بقرينة قولهم ثم ادعى بعد
ذلك دارا فى يد الوصى فتصح دعواه لان الابرء عن الاعيان لا يصح فلم يحصل
التناقض بين دعواه وابرأه السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الشرنبلالى
فى شرحه على الوهبانية (واقول) قدمنا ان بطلان الابرء عن نفس الاعيان انما
هو فى الديانة اما فى القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف الابرء عن دعوى
الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما فى مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء
وقدمنا انه متناول للدين والعين وان لا تسمع فيه الدعوى كفى المحيط والبحر وايضا
فعبارة الخانية ثم ادعى فى يد الوصى شيئا الخ فقوله شيئا يشمل الاعيان وغيرها
(واجاب) العلامة ابن الشحنة بقوله يظهر لى فى الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه
استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده اقيام الجهل بمعرفة
م لوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا ارضاء بمجرد
عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى ثم ذكر ما
مر عن المحيط من قوله لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع

دعواه وان اقر وبالتركة امروا بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم الوهبانية
انما اشتمل على مسألة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها انتهى ونقل
هذا الجواب السيد الحموى فى حاشية الاشباه واقره وبمثله اجاب الشيخ خير الدين
الرملى (واقول) انه اقرب الاجوبة فتكوف المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع
الدعوى بعد الابراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها
فى الاشباه وما ذكره ابن الشحنة من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا
عند موت ابيه ولا يدري بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه
ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه وقامت على ذلك بينة عادلة كان الواجهة
سماعها لقوة القرينة المرجحة لصحة دعواه ولا سيما فى هذه الزمان التى شاعت
فيها خيانة الاوصياء واما ما قدمناه عن الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا
عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوہ قبل
ابرائه صح الابراء وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى فهو محمول على غير
مسئلة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعللة المذكورة وهى قيام جهله بمعرفة ما
لوالده على التفصيل (لكن) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه
قد اطلع على جميع متروكات والده واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض
ما خصه من الوصى ولم يبق له قليل ولا كثير الا استوفاه كاجرت به العادة فى كتابة
الصكوك انه لا تسمع دعواه على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العللة المذكورة
لانه صار مقرا بعدم جهله ولا عذر لمن اقر فليست امل (ثم اعلم) انه اذا كانت مسألة
الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو
لاحقلى قبل فلان فلا يمكن الخاق غيرها بها بطريق القياس وح فلا يقاس عليها
ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلاً بانه استوفى من بقية الورثة
جميع ما خصه من التركة ولم يبق له فيها حق و ابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم
وجود النقل فى سماعها * ولعلك تقول لا فرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق
بينهما بان للوصى تصرفا فى مال الصبي يستقل به بلا علم الصبي فيخفى عليه الحال
بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع الآخر واذا كان فيهم صبي
فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه نفسه فاذا باغ واقر باستيفاء حقه منهم لم
يعذر وهذا فرق حسن ولعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعذر عما اجمعوا عليه
من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما افق به الشيخ خير الدين الرملى
مستندا لما فى الاشباه وهو ما مر من قوله وكذا اذا صالح احد الورثة و ابرأ ابراء

عاما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الا صبح جواز دعواه في حصته انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما اذا كان الورثة مقررين بذلك فتسمع دعواه به لعدم دخوله في الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع الدعوى مع الانكار على انك سمعت ما في استثناء مسألة الوصى من الكلام فكيف يسوغ قياس غيرها عليها بل لا بد في ذلك من دليل تام * وما يدل على الفرق بين المسئلتين ما قدمناه من كلام العلامة ابن الشحنة حيث نص على ان المذكور في النظم الوهابي هو مسألة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسألة الورثة فلو كان حكم المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح في ان الحكم مختلف في المسئلتين كما يعرفه من له ادنى الملم * باساليب الكلام * وههنا وقفت بنا ضوامر الاقلام * بعد عنقها في فيافي الافهام * بين كروفر واجحام واقدام * شاكرة لولى النعم والانعام على نيل المرام * وتيسير الاتمام * بحسن الختام لتسع خلون من محرم الحرام * سنة سبع وثلاثين ومأتين بعد الف عام * من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين الكرام * عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام * واصحابه العظام . والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات خير تمام وقد تجزأت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين ابن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوى الحقوق عليه آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام واللطف * وامرنا بالتيسير والتسهيل لا بالتشديد والعنف
 * والصلاة والسلام على مشرع الاحكام * المنزل عليه خذا العفو وامر بالعرف
 وعلى آله واصحابه الموصوفين باتباعه باكمل وصف (اما بعد) فيقول الفقير محمد
 عابدين * عفا عن رب العالمين * لما شرحت ارجوزتي التي سميتها عقود رسم المفتي
 ووصلت في شرحها الى قولي (والعرف في الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قديدار)
 تكلمت عليه بما يسهره الكريم الفتح * واسترسل القلم في جريه لاجل الايضاح
 فاشعر الاوفجر الليل قد لاح * وقد بقي في الزوايا خبايا محتاج الى الانصاح * فرايت
 ان استيناء المقصود يخرج الشرح عن المعهود * فاقصرت فيه على نبذة يسيرة من
 البيان * واردت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان
 * لاني لم ارم من اعطى هذا المقام حقه * ولا من بذل له من البيان مستحقه * وسميت
 هذه الرسالة نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف * فاقول ومنه سبحانه
 اسأل * ان يحفظني من الخطأ والزلل * وان يرزقني حسن النية * وبلوغ الامنية
 «مقدمة» في بيان معنى العرف ودليل العمل به قال في الاشباه وذكر الهندي في شرح
 المغنى العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع
 السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم «١» والعرفية الخاصة
 كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية
 الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية انتهى
 وفي شرح الاشباه لليربي عن المستصفي العادة والعرف ما يستقر في النفوس من جهة
 العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول اه وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر
 من غير علاقة عقلية اه (قلت) بيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها
 ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة
 بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد
 من حيث الما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم (ثم) العرف عمل وقولي فالارل
 كتعارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثاني كتعارفهم اطلاق لفظ معنى بحيث
 «١» قوله كوضع القدم اي اذا قال والله لا اضع قدمي في دار فلان فهو في العرف العام بمعنى
 الدخول فيبحث سواء دخلها ماشيا اورا كباوا ووضع قدمه في الدار بلا
 دخول لا يبحث منه

لا يتبادر عند سماعه غيره والثاني مخصص للعام اتفاقا كالدرهم تطلق ويراد بها
 النقد الغالب في البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال
 اشترى طعاما او لحما انصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملي كما افاده في التحرير
 (واعلم) ان بعض العلماء استدلل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو
 وأمر بالعرف وقال في الاشباه القاعدة السادسة العادية محكمة واصحابها قوله صلى الله
 عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلائي لم اجده مرفوعا
 في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف
 والسؤال وانما هو من قول عبدالله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجه
 الامام احمد في مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى
 جعلوا ذلك اصلا فقاوا في الاصول في باب ما تترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال
 والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفي شرح الاشباه لليبري قال في المشرع
 الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي وفي المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى
 فصل قال في القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب
 ويترك العرف ونقل المسئلة عنه في خزانة الروايات كما ذكره الليبري في شرح الاشباه
 وهي بحسب الظاهر مشكلة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت في كتب ظاهر
 الرواية لا يعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك في شرح الارجوزة
 فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية (وايضا) فان ظاهر الرواية قد يكون
 مبنيًا على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف
 للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال في الاشباه
 العرف غير معتبر في المنصوص عليه قال في الظهيرية من الصلاة وكان محمد بن الفضل
 يقول السرة الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء
 عن ذلك الموضع عند الاتزار وفي النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف
 وبعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بلفظه اه (وفي) الاشباه ايضا
 الفائدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لانص فيه وامام النص بخلافه
 فلاولذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه
 الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه الحرج ورد عليه بما ذكرناه اي من ان الحرج
 انما يعتبر في موضع لانص فيه ذكره الزياهي في جنائيات الاجرام وقال في باب الانجاس
 ان الامام يقول بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اي نجس ولا اعتبار
 عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمي فان البلوى فيه اعم اه (فقول)

في جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق
الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية او لا فان وافقهما فلا كلام
والا فاما ان يخالف الدليل الشرعي او المنصوص عليه في المذهب فنذكر ذلك في بابين
﴿ الباب الاول ﴾ اذا خالف العرف الدليل الشرعي فان خالفه من كل وجه
بان لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من
الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم
يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض افراده او كان
الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح مخصصا كما مر عن
التحريم ويترك به القياس كما صرحوا به في مسئلة الاستصناع ودخول الحماق والشرب
من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره في الاشياء حيث قال
فالحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افق كثير من المشايخ باعتباره
اهـ (وقال) في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك
غزلا على ان ينسجه بالثلث قال ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا
يجزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به
الاثر وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا
فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعلمنا بالنص في قفيز الطحان
كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انما يجوزنا الاستصناع
للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهى عنه وتجوز الاستصناع بالتعامل
تخصيصا ما للنص الذي ورد في النهى عن بيع ما ليس عند الانسان لا ترك للنص اصلا
لاننا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان
فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لاننا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا
وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا
التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان
تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع
التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد
كلها انتهى كلام الذخيرة « ١٠ » (وقال) في الاشياء تنبيه هل المعتبر في بناء الاحكام
« ١٠ » وفيها في الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل
من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز بما وضع « ٢٠ »

العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال في البرازيه معزيا
الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل
يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض الفواستأجر المقرض لحفظ مرآة او ملعة
كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال * ١ صحة الاجارة
بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى * ٢ والصحة مع الكراهة الاختلاف * ٣
والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد اقي الا كابر بفسادها
وفي القنيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى ثبت به الاحكام لا يثبت
بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احده
بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عامتهم بل
تدرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى * وذكر فيها
من كتاب الكراهية قبيل التحرى لو تواضع اهل بلدة على زيادة فى سنجاتهم التى
يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي
اجارة البرازية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه
فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك
غزلا على ان يذبحه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم اقتوا بجواز اجارة الحائك
للعرف وبدا فتى ابو على الذبي اىضا والفتوى على جواب الكتاب لانه
منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه (وحاصله) ان ماذكروا
فى حيلة اخذ المقرض ربحا من المستقرض بان يدفع المستقرض الى المقرض
ملعة مثلا ويستأجره على حفظها فى كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة
مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المدومة وقت العقد وانما جازت
بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخافا
فجازت على خلاف القياس وصرح فى الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل
الناس انتهى ولا يخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ ما لا يحتاج الى حفظه
باضاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يجز استيجار دابة ليجنبها او دراهم
ليزين بها دكانه كما صرحوا به اىضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها
«٢» للاحرار لا يصير مملوكا ولا احد وبيع ما لا يملك الانسان لا يجوز واما لان المبيع
مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك
بالتعامل والفقيه ابو جعفر وابو بكر البلخى وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا
هذاتعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه

بالعرف الخاص فان العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت التعارف بذلك * واما مسألة زيادة السنجات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد في سنجته ما اراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتغريب اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد * واما مسألة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير والتمر والمخ مكية ابدا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدا فيشترط التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يحز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص على وزنهما فلا بد من التساوي في الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا لا وزنا لم يحز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى ومالم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى (فان قلت) قد روى عن ابي يوسف اعتبار العرف في هذه الاشياء المنصوصة حتى يجوز التساوي بالكيل في الذهب وبالوزن في الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يجوز عنده ما شابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص (قلت) حاشا لله ان يكون مراد ابي يوسف ذلك وانما اراد تعليل النص بالعادة بمعنى انها نص على البر والشعير والتمر والمخ بانها مكية وعلى الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا في ذلك الوقت كذلك فالنص في ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة في ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وفقها فحيث كانت العلة للنص على الكيل في البعض والوزن في البعض هي العادة تكون العادة هي المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس في اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية (وعلى هذا) فلو تعارف الناس ببيع الدراهم بالدراهم واستقراضها بالعدد كما في زماننا لا يكون مخالفا للنص فالله تعالى يجزى الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا (وقد) صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى في حاشيته على العناية ونقله عنه في النهر واقره وكذلك نقله في الدر المختار وقال وفي الكافي

الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف
البركلاني فقال ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابي يوسف وذكر
سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه
لا حاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المدموغين
بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن
اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئى لا يدخل تحت المعيار الشرعى (اقول)
هذا ظاهر على ما كان في زمنه من عدم اختلاف وزنها اما في زماننا فيختلف فكل
سلطان يخفف سكوته عن سكة السلطان الذى قبله في النوع الواحد بل سكة سلطان
زماننا اعزه الله تعالى تختلف في النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة في
اول مدته تكون اثقل منها في آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف
وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن
اذا كان غير مشار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا
اشترى شيئا بعشرين ريالاً مثلاً لا بد على قول ابي حنيفة ونحوه من بيان ان الريال
المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب
المحمودى الجهادى والذهب العدلى في زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد في
الوزن وكذا الريال الفرنجى نوع منه اثقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود
اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة
ومضاربة وصلح وكذا يلزم فساد التسمية في نحو نكاح وخلع وعق على مال وفساد
الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا
الزمان لا ينظرون الى هذا التفاوت بل يشتري احدهم بالذهب او الريال ويطلق
ثم يدفع الثقل او الخفيف وكذا في الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض
الثقل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك ما لم يختلف القيمة
ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقيق التفاوت في الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعى
كالقيراط والاكثر بل الظه ان القمح في الذهب معيار في زماننا لان الذهب
الذى ينقص قمحة عن معياره الذى ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه
اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر
ولا يخفى ان في قولهما في هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات
وقد ركز هذا العرف في عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق
اهل العصر فيتعين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابي يوسف (لكن)

« ١ » فيه شبهة وهى ان الظه من هذه الرواية المعيار من كيل او وزن اما
 الغاؤهما بالكلية والعدول عنهما الى العدد المتفاوت الافراد فى الوزن فهو خلاف
 الظه وخلاف النص الصريح فى اشتراط المساواة فى المكيلات والموزونات وعلى
 كل فينبغى الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف
 او للضرورة فقد اجازوا ما هو دون ذلك فى الضرورة فى البحر عن القنية وينبغى
 جواز استقراض الحميرة من غير وزن (وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خيرة
 يتعاطاها الجيران ا يكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما
 رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح) وذكر فى البزازية فى البيع الفاسد فى القول
 السادس فى بيع الوفاء انه صحيح قال لحاجة الناس فرارا من الربا فبلخ اعتادوا الدين
 والاجارة وهى لا تصح فى الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا تمكن فى
 ادشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وماضاق على الناس امر الانتسح حكمه انتهى
 نقله فى الاشباه فى فروع العرف الخاص (فان قلت) قدمت عن الاشباه ان المشقة
 والخرج انما تعتبر فى موضع لانص فيه ولذا رد على ابى يوسف فى تجويزه رعى
 حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه (قلت) قد يجاب بان النص
 على تحريم رعى الحشيش دليل على عدم الحرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى
 عليه وسلم الاذخر فقط للحرج دال على انه لا حرج فيما عداه بناء على ان ذلك حرج
 يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغيير ما اعتاده عامة اهل
 العصر فى عامة بلاد الاسلام لا حرج فوقه ولا شك انه فوق الحرج الذى عفى لاجله
 عن بعض النجاسة المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول
 السنور فى الثياب والبر القليل فى الآبار والمخلبل لكن ذلك بتخصيص لادلة النجاسة
 « ١ » قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة فى المذهب عن
 اثنتا الثلاثة ان ما ورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو
 تعارف الناس وزن الحنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل لورود النص
 كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسمن والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى
 عن ابى يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كما فى الهداية وغيرها
 والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تغير العرف حتى صار المكيل موزونا
 والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لا يعتبر
 لما فيه من ابطال نصوص التساوى فى الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل
 بها بين الأئمة المجتهدين منه

ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف نخصصا لادلة اشتراط المعيار بما اذا كان في
الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التي لا تدخل تحت المعيار
الشرعي فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة
ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب في بلد البيع
وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المفضية الى المنازعة والمراد
باختلاف النقود اختلاف ماليتهامع الاستواء في الرواج كالبندي والقايتباي والسلمي
والمغربى والغورى في القاهرة الآن كذا في البحر ومثله في زماننا الجهادى المحمودى
والمدلى فانهما مستويان في الرواج مختلفان في القيمة وكذا الفندي القديم والجديد
فاذا اشترى وسمى الفندي ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت
العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين في المالية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا
فساد فاذا اشترى بالمدلى ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر اتساويهما
في المالية وان اختلفا في الوزن وهكذا يقال في الاجارة وغيرها (ويدل) على ذلك
انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا
على ذلك بنهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وبالقياس واستشوا من ذلك
ما جرى به العرف كبيع نعل على ان يحذوها البائع قال في منع الغفار فان قلت اذا
لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت
ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد
عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث
ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه
فهى في تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١ » (ثم اعلم) ان هذا كله فيما اذا
لم يغلب الغش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام في جواز استقراضها عدا
بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الاوزان
قال في الذخيرة البرهانية في الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله
تعالى في الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثاها صفر فاستقرض رجل منها
« ١ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعى اليه الاحتراز
عن تضليل الامة وتفسيرها بامس لا يحيص عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر
(اذا لم تكن الا الاسنة صركا * فاحيلة المضطر الا ركوبها) على ان قواعد الشريعة
تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم
بين امرين الا اختار ايسرهما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

عددا وهي جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجر بين الناس الا وزنا لم يجز استقراضها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبرة للصفر لكونه غالباً وتكون الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوقة وكون الصفر موزوناً ما ثبت بالنص وما لم يثبت كيله ووزنه بالنص فالعبرة في ذلك لتعامل الناس متى تعاملوه موزوناً فلا يجوز استقراضه الا وزناً كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عدداً كان عدداً فلا يجوز استقراضه الا عدداً فقد اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة في القرض متى كانت مغلوقة ولم يسقط في حق جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك لان القرض اسرع جوازاً من البيع لانه مبادلة صورة تبرع حكماً والربا انما يتحقق في البيع لا في التبرع فاعتبر الفضة المغلوقة في البيع دون القرض للضيق حال البيع وسعة حال التبرع وتظهر منزلة البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر لا يجوز استقراضها الا وزناً وان تعامل الناس التبايع بها عدداً لان الفضة اذا كانت غالبية بمنزلة ما لو كان الكل فضة لكنها زيف ولو كانت كذلك لا يجوز استقراضها الا وزناً وان تعامل الناس التبايع بها عدداً كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر لم يجز استقراضها الا وزناً على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوباً ولم يوجد فوجب اعتبارهما واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقراض في حق الفضة الا وزناً واذا تركوا ذلك بطل الاستقراض في الفضة فيبطل في الصفر ضرورة انتهى هذا كله في الاستقراض وفي بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها اي بالمغشوشة متاعاً فقال في الذخيرة ايضا في الفصل السادس من كتاب البيوع قال في الجامع واذا كانت الدراهم ثلثها صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعاً وزناً جاز على كل حال ولا تتعين تلك الدراهم وان اشترى بها بغير عينها عدداً وهي بينهم وزناً فلا خير فيه لان قوله اشترت بكذا درهما ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزناً لا عدداً تقررت الصفة الاصلية للدراهم وهي الوزن وصارت العبرة للوزن، والتمن اذا كان موزوناً فانما يصير معلوماً باحد اسرين اما بذكر الوزن او بالاشارة اليه ولم يوجد شيء من ذلك فكان التمن مجهولاً جهالة توقعهما في المنازعة لان فيها الخفاف والثقاف والثقاف معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزناً وان اشترى بها بعينها عدداً فلا بأس وان تعاملوا بالمبايعة بها وزناً لان جهالة الوزن في المشار اليه لا تمنع جواز البيع وان كانت بينهم عدداً فاشترى بها بغير عينها عدداً جاز وان كان فيها الخفاف والثقاف لانهم متى تعاملوا بها عدداً لا وزناً فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما

في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهي بمنزلة الدراهم
الزئوف والنهرجة ان لم تكن مشارا اليها لايحوز الشراء الاوزنا كالمو كان الكل
فضة زيفا ولهذا لم يحز استقراضها الاوزنا وان كانت مشارا اليها يحوز الشراء
بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كالمو كان ثلثاها
صفر او ثلثها فضة لان عند الاستواء لا تصير الفضة تبعا للصفر فلا يحوز الشراء
في حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا في حق الصفر اهـ (اقول) وبهذا حصل
نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيحوز
الشراء بها عددا سواء كانت بعينها اى مشار اليها اولا (وهذا) اذا اشترى بها
عروضا واما لو شري بها فضة خالصة فلا يحوز الاوزنا كامر واما لو شري بها
من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بمد مامر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة
منها ماثلها فضة ومنها ثلثها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها
بالآخر متفاضلا يدا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذاك وبالعكس كما لو باع صفرا
وفضة بصفر وفضة ولا يحوز نسبة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمنان فيحرم النساء
واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبية لا يحوز لان المغلوب ساقط
الاعتبار فكان الكل فضة فلا يحوز الامثالا بمثل ولو الصفر غالبا او كانا على السواء جاز
متفاضلا صرfa للجنس الى خلافه ويشترط كون يدا يدا يدو على هذا قالوا اذا باع من العدليات
التي في زماننا واحدا باثنين يحوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى لمختصا
(بقي) هنا شئ ينبغي التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتي المسماة تذييه الرقود
في احكام النقود وهو انه قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتبايعون
بالقروش وهي قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت
قيمتها الآن على الاربعين وبقي عرفهم على اطلاق القرش ويريدون بد اربعين
مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصريات بل
يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ماسمونه في العقد امامن المصريات
او من غيرها ذهب او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الراجعة
على السواء المختلفة المالية لالبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش
ثوبا مثلا ويدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية او يدفع من القروش الصحاح العتيقة
وتساوى الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش
او من الجديدة السليمة وتساوى الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش
او من الجديدة المحمودية وتساوى الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف

وربع او يدفع من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الرواج بقيمة المعلومة من المصريات هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا نوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعثك كذا بمائة قرش من الذهب الفلاني او الريال الفلاني ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا وهو مخصص كما قدمناه عن التحرير (وقد) رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط بر من علماء الدين الترجاني باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالتقدين صرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رخص لفتاوى ابي الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم يقدون ثلثي دينار محمودى او ثلثي دينار وطسوج نيسابورية قال يجري على المواضع ولا تبقى الزيادة دينا عليهم انتهى (فهذا) نص فقهي في اعتبار العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوى قيمته فلم يتعين المذكور في العقد اعتبارا للعرف كالقرش في عرفنا الان القرش في عرفنا يراد به ما يساوى قيمته من الفضة او الذهب بانوا عهما المختلفة في القيمة المتساوية في الرواج والاختلاف في القيمة مع التساوى في الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذاك فيما يؤدى الى الجهالة بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقى ولم يقيده بالقديم والجديد فان القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبائع يطلب القديم والمشتري يريد دفع الجديد فيؤدى الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال اشتريته بعشرين قرشا مثلا ودفع الفندقى الجديد مثلا او غيره بقيمة المعلومة وقت العقد مما هو رائج فانه لاجهالة ولا منازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عينه بل ما يساوى في القيمة من اى نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكره ولكن لو كان الغالب الغش على كل دراهم زماننا لم يبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يبق الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبية وهذه لا يجوز دفعها الا وزنا فتحتمل الى القول بالعرف للضرورة على ما قررناه سابقا والله تعالى اعلم (فان قلت) ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للاثر ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل ما قالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من غير تكبير من احدهم الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر وهذا جهة يترك

به القياس (قلت) من نظري فروعهم عرف ان المراد به ما هو اعم من ذلك الا
 ترى انه نهى عن بيع وشرط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد
 البيع كشرائه نعل على ان يحذوها البائع اى يقطعها * ومنه مالو شري ثوبا وخفا
 خلقا على ان يرقمه البائع ويخرزه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا
 الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان
 ما ذكر من هذا المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة
 وغيرهم والافيقى على عمومها مرادا به ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة
 وهو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا (ويدل عليه) ما قدمناه
 عن الذخيرة في رد ما قاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ في بيع الشرب ونحوه
 بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف
 ما ذكرته لكان حق الكلام في الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس
 الخ فليتأمل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة
 واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته
 في آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر في فتح القدير مسألة شراء النعل على
 ان يحذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط للتعامل ثم قل ومثله
 في ديارنا شراء القبقاب على ان يسمر له سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص
 ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القبقاب وقد جعله معتبرا مخصصا للنص
 الناهى عن بيع بشرط * (الباب الثانى) فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية
 فتقول اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل
 الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى وكثير منها ما يبينه المجتهد على
 ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله
 اولا ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير
 من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحديث ضرورة او فساد
 اهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر
 بالناس وخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف واليسير ودفع الضرر
 والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب
 خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمانه علمهم بانه
 لو كان في زمانهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه (فمن ذلك) افتاؤهم
 بجواز الاستنجار على تعليم القرأ ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التى كانت في الصدر

الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بالاجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا
بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين فافتوا باخذ الاجرة
على التعليم وكذا على الامامة والاذا كان كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه
ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية
الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرآن ونحو ذلك (ومن ذلك)
قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص عليه
ابو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة لانه كان في الزمن الذي شهد له
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما درك الزمن الذي فشى فيه الكذب وقد نص
العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر واولا اختلاف حجة وبرهان (ومن ذلك)
تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في زمنه
من ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره
فقال محمد رحمه الله باعتباره وافق به المتأخرون لذلك (ومن ذلك) تضمين الساعي مع
مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا
بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افتوا بقتله من الفترة (ومن ذلك) مسائل كثيرة
كتضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا
* واقتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وبعدم اجارته اكثر من سنة
في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم
الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنع النساء عما كن عليه في زمن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة * واقتائهم بمنع الزوج من السفر
بزوجه وان اوفاهما المحجل لفساد الزمان * وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف
بطلاقها الابينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه * وعدم تصديقها بعد
الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة
المذهب ان القول بالنكر لكنهما في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قولهم
في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع
الابالية اجاب به على عرف عديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوح
فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا
الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى * وكذا قولهم
المختار في زماننا قول الامامين في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى
وافق كثير منهم بقول محمد بسقوط النعمة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر

عن المشتري * وبرواية الحسن بن الحر الباقية العاقلة لوزوجت نفسها من غير
كفو لا يصح لفساد الزمان * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة * وبيع
الوفاء * وبالاستصناع * وكذا الشرب من السقابلا بيان قدر الماء * ودخول
الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التي اختلف حكمها
لاختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التي لا بد للمجتهد من معرفتها وهي
كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها وسند كر نبذة يسيرة مهمة منها (ويقرب) من
ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرائن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف
في الميزاب وماء الطاحون * وكذا الحكم بالحائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له
عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد * وتجويزهم الشهادة بالملك لمن رأيت
بيده شيئا يتصرف به وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الازواج * وكذا مسألة
اختلاف الزوجين في امعة البيت يجعل القول لكل واحد منهما في الصالح له
وللزوج في غيره * وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر في الركاز وفي الصلاة على
القتلى في الحرب مع الكفار * وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحب المردان على
تابعه الامر دمال كما فتى به المولى ابو السعود والترناشي والرملي * وحبس المتهم
بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس
وان لم يشهد عدلان بانها زوجته * وقبول الهدية على يد الصبيان او العبيد * واكل
الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه والتقاط ما يذبذ في الطريق من نحو
قشور البطيخ والرمال * والشرب من الحباب المسبلة * وعدم جواز الوضوء منها
* وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريبه دارامثلا *
وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف في الدار تصرف الملاك
من هدم وبناء (ومنها) ما في اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكل وكذا
في التنوير رجل فقير بيده في بيته غلام معه بدرة فيها عشرون الفا فادعاه موسر
معروف باليسار فهو للموسر * وكذا كناس في منزل رجل وعلى عنقه قطيفة
فهى لصاحب المنزل * وكذا رجلان في سفينة فيها دقيق واحدهما يباع دقيق
والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثاني * وكذا رجل يعرف ببيع شيء
دخل منزل رجل ومعه شيء من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى * وكذا
ما في كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل فقتله رب المنزل وقال انه داعر دخل
ليقتلني فلا قصاص لو الداخل معروف بالدعارة لكن في النزازية وتجب الدية استحسانا
لان دلالة الحال اورثت شبهة في القصاص لافي المال * وكذا ما في شرح السير

الكبير للسرخسي لو وجد مع مسلم خر وقال اريد نخليله اوليس لي فان كان ديننا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهدله والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اه وامثال ذلك من المسائل التي عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى (ان في ذلك لآيات للمتوسمين) وقوله تعالى (وشهد شاهد من اهله ان كان قيصة الآية) (وذكر) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس في الفواكه البديريه في الفصل السادس في طريق القاضي الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذه وهو ظاهر اذ لا يعترى احد في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه اوان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى (فان قلت) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا ان يفتي على وقفه ويخالف المنصوص في كتب المذهب وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن (قلت) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الا بغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه « ١ » مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه او نحوه ولكن لا بد لكل من المفتي والحاكم من نظر سديد واشتغال مديد ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية * فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى لو ان مغربيا تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجاءت بولد لستة اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراس مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه ممكن بطريق الكرامة او الاستخدام فانه واقع كافي قمع القدير وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادعاه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الابيض مالم يلاعن وحديث « ١ » وقد سمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فالمفتي الآن ان يفتي على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن في امثال ما ذكرناه حيث كان امرا ظاهرا منه

ابن زمة في ذلك مشهور والقارئ مع النص لا تعتبر * وكذا لو كتب بخطه صكا
بمال عليه لزيد فادعى زيدا في الصك فانكر المال لا يثبت عليه وان اقربان الخط
خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والنكول عن اليمين
والخط ليس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا في صدق المدعى لكن الظاهر
يصلح للدفع للاثبات على انه كثيرا مايكتب الصك قبل اخذه المال * وكذا
لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه القرينة فالمعتبر هو الشهادة ما لم يكذبها الحس
كالوشهدا بن زيدا قتل عمرا ثم جاء عمرو حيا او ان الدار الفلانية اجرة مثلها كذا
وكل من رآها يقول ان اجرها اكثر * وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال
غيره احتمالا قريبا كالوراى حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا
يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد
ان يقفها ثم عدل عن وقفها او مات قبله او وقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها
ملكه او كانت تهدمت واستبدلت او لم يحكم حاكم بوقفها فحكم آخر بصفة بيعها
او غير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التي لا يثبت معها نزع الدار من المتصرف بها
تصرف المالك من غير منازع مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى
علامات الملك وقال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيئا من يد
احد الا بحق ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقارئ محتاجا الى نظر سديد
* وتوفيق وتأيد * وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد للحاكم من فقه في
احكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع واحوال الناس يميز به بين الصادق
والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب
ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع انتهى . وكذا المفتى الذي يفتى بالعرف لا بد له
من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص او عام وانه مخالف
للنص اولا ولا بد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل
والدلائل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتى ولذا
قال في آخر منية المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى
حتى يهتدى اليها لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما
لا يخالف الشريعة انتهى وقريب منه ما نقله في الاشباه عن البرازية من ان المفتى يفتى
بما يقع عنده من المصلحة (وقال) في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة
من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان
كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه والتحقيق ان المفتى في الوقائع

لا بدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفقر الى
 كمال الجنابة فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى
 يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (اقول) وهذا قريب
 مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة الحنفية وبعض ائمة المالكية في افطار
 السلطان في رمضان انه يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار
 ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى * وفي تصحيح العلامة
 قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل
 مثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما
 ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لا ظنا
 بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز انتهى (وقد) قالوا يفتى بقول ابى يوسف
 فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن
 مناقب الامام محمد رحمه الله تعالى للكردرى كان محمد يذهب الى الصباغين ويسأل
 عن معاملتهم وما يدرونها فيما بينهم انتهى (وفي) اخر الحاوى القدسي ومتى كان
 قول ابى يوسف ومحمد يوافق قول ابى حنيفة لا يتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة
 وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى مارأوا لافتي به انتهى (وقد) صرحوا بان
 قراءة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر المختار لكن في الاختيار الافضل في
 زماننا قدر ما لا يثقل عليهم واقره المصنف وغيره وفي فضائل رمضان للزاهدى افتي
 ابو الفضل الكرمانى والوبرى انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية اويتين لا يكره
 ومن لم يكن عالما بهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتون وغيرهما من كتب
 ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان في السماء علة والافلابد من
 جمع عظيم لان افراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد
 طالبن لما توجه هو له ظاهر في غايته بخلاف ما اذا كان في السماء علة لاحتمال انه رآه
 بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل الغلط وروى الحسن
 عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية
 ويذنبى العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهلة فانتفى قولهم مع
 توجههم طالبن لما توجه هو له فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى ولا يخفى
 انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم
 يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برويته
 كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في شهادته والقدح في ديانته لانه

كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن اهل هذا الزمان خيرا (فهذا) كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتي ليس له الجود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فاننا نرى الرجل يأتي مستفتيا عن حكم شرعى ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجناه فتوى عما سئل عنه نكون قد شاركناه في الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذى قصده الا بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له في حضانة امها وقد انتهت مدة الحضانة ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو اخذها من امها لضاعته عنده وما قصده باخذها الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها او ليزوجها لآخر ويتزوج بها بنته واخوته وامثال ذلك فعلى المفتي اذا راي ذلك ان يحاول فى الجواب ويقول له الاضرار لا يجوز ونحو ذلك (وقد) ذكر فى البحر مسائل عن روض النووى وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع للمفتي ان يغلظ للزجر متأولا كما اذا سأل من له عبد عن قتله وخشى ان يقتله جاز ان يقول ان قتلته قتلناك متأولا لقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل عبده قتلناه) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه مفسدة انتهى « ١ » (فان قلت) اذا كان على المفتي اتباع العرف وان خالف

« ١ » وكتبت فى رد المحتار فى باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد المحموى عن العلامة المقدسى انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس فى المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت ايضا فى رد المحتار فى باب العشر والخراج فى مسألة ما اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال فى العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان فى موضعه لكونه واجبا واجيب باننا لو قطينا بذلك لادعى كل ظالم فى ارض شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلافياخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه وكذا قال فى فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اه منه

المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام
 والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ماخالف فيه العرف النص الشرعي
 (قلت) لافرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام
 والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت
 على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل
 سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط
 (ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحوي في حاشيته على الاشباه مانصه
 قوله الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف
 الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث
 ولا يعلم ان الواقف اراد قراة ما يتعلق بمعرفة المصطلح او قراة متن الحديث
 حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة
 تعارف اهلها اطلاق المحدث على العالم بمصطلح الحديث اى بعلم اصوله كالنخبة
 ومختصر ابن الصلاح والفية العراقي يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه
 على العالم بمتن الحديث كصحيح البخاري ومسلم يصرف اليه (وقدمنا) عن مشايخ
 بلخ انهم قالوا في كل حل على حرام ان محمدا قال لا يقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف
 دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد
 واعتبار العرف الحادث على عرف قبله (وصرح منه) انهم ذكروا في المتون
 وغيرها في باب الحقوق ان العلو لا يدخل بشراء بيت بكل حق هوله وبشراء
 منزل لا يدخل الا بكل حق هوله او بمرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر
 نقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو
 في الكل والاحكام تبني على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله
 انتهى (وفيه) في فصل ما يدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لا يدخل في البيع
 في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها
 بدونه انتهى واصله في قمع القدير وهو ما خوذ من قول الهداية في دخول المفتاح
 تبعا للغلق لانه لا ينتفع به الابنه (وفي) الاشباه حلف لا ياء كل لحما حنث باكل
 الكبد والكرش على ما في الكنز مع انه لا يسمى لحما عرفا ولذا قال في المحيط انه انما
 يحنث على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث لانه لا يعد لحما انتهى وهو حسن
 جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعاً ومن هنا قال الزيلعي في قول الكنز
 والواقف على السطح داخل ان المختار ان لا يحنث في العجم لانه لا يسمى داخلا

عندهم انتهى كلام الاشباه (وفيها) ايضا عن منية المفتى دفع غلامه الى حائك
مدة معلومة لتعليم النسيج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ
الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة في ذلك العمل
الح (وفيها) ايضا اوباع التاجر في السوق شيئا بثمن ولم يصرح باجاول ولا تأجيل
وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جمعة قدرا معلوما انصرف اليه
بلا بيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى (ولا شك) ان هذا لم يتعارف
في كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص
عليه في كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تأجيله (ومثله) ما صرح به
اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما اوحلف لاي اكل خبزا اوراسا من ان الخبز ما اعتاده
اهل بلده والرأس ما يباع في مصره وذكر الشراح ان على المفتى ان يفتي بما
هو المعتاد في كل مصر وقوع الخلاف فيه وفي باب الربا من البحر عن الكافي والفتاوى على
عادة الناس (فهذه) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف
المنصوص عليه في كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعي كما قدمناه وكيف
يصح ان يقال لا يعتبر مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد ما يتعارفه (وفي) جامع
الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفي)
فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقع والموصى والخالف والناذر وكل
عاقد يحمل على عادته في خطابه وادعاه التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة
الشارع اولا انتهى « ١ » (اقول) وبما قررناه تبين لك ان ما تقدم عن الاشباه
من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي
فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام كما مر تقريره فيما نقلناه
عن الذخيرة في الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبي المنقول
عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى
في الفروع التي ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف
العام (وبما قررناه) ايضا اتضح لك معنى ما قاله في القنية واشترئنا في البيت
السابق من انه ليس للمفتى ولا للقاضي ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف
« ١ » وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل
ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روى ان رجلا سال ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما ان صاحبنا اوجب بدنة اقتجزه البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من
بنى رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الأبل اه منه

والله تعالى اعلم (تنبيه) اعلم ان كلامنا من العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيهقي في شرح الاشباه عن المستصفي مانصه التعامل العام اى الشائع المستفيض والعرف المشترك لا يصح الرجوع اليه مع التردد انتهى (ثم) نقل عن المستصفي ايضا مانصه ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى (فقولنا) التعامل العام يشمل العام مطلقا اى في جميع البلاد والعام المقيد اى في بلدة واحدة فكل منهما لا يكون عاما تبني الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستفيضا بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا يبنى عليه الحكم للتردد في ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقيق الاشتراك (اقول) ويذنبى تقيد ذلك بما اذا لم يغلب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضى تساوى المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته (ولذا) قال في الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا في البيع لو باع بدراهم او دنانير وكانا في بلد مختلف فيها النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ﴿ فصل ﴾ في ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف (منها) ما في الذخيرة البرهانية وغيرها لوجه ابنته فانت فادعى انه دفعه عارية لاملكا فقول للزوج لان الظاهر التملك وحكى عن السعدي انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهارا لاعارية كما في ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى (ومضى) عليه في التنوير من كتاب العارية وكذا في الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكى عن قاضى خان قولنا رابعا وهو قوله وعندي ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى (اقول) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التملك اى الظاهر في العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التملك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لا يعرف الا من جهته وعلى هذا يحمل قول السعدي انه للاب واما ما ذكره قاضى خان فهو في الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعيين في القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهارا لاعارية انما هو فيما

إذا كان الأب من الأشراف وإن عدم الاستمرار إنما هو فيما بين أوساط الناس
 (لكن) قد يقال إن الدفع عارية نادر بين الأوساط والعبرة للغالب كما حذرناه
 آنفاً وح فقولهم وإن كان مشتركاً فالقول للأب معناه إذا كان الاشتراك على
 سبيل التساوي * أما لو ترجح أحدهما كما هو الواقع في زماننا فيما بين أكثر الناس
 من الدفع تمليكاً فالأظهر أن القول للزوج لأن الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر
 يصلح للدفع فتدفع به دعوى الأب أنه عارية (لكن) بقى هنا شيء وهو أن ظاهر
 كلامهم أن القول للزوج وإن صرح بدعوى التملك مع أن التصريح بذلك إقرار
 بملك الأب ودعوى انتقاله إلى البنت ولا عبرة للظاهر مع الإقرار (وبدل) لذلك
 ما في البحر عن البدائع في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت من أن القول
 لكل منهما فيما يصلح له لأن الظاهر شاهد له ما لم تقر المرأة بأن هذا المتاع اشتراه
 الزوج فإن أقرت بذلك سقط قولها لأنها أقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال
 إليها فلا يثبت الانتقال إلا بالبينة انتهى (ثم) قال وكذا إذا ادعت أنها اشتريته
 منه كافي الخانية ولا يخفى أنه لو برهن على شرائه كان كإقرارها بشرائه منه فلا بد من
 بينة على الانتقال إليها منه بهبة ونحوها ولا يكون استمتاعها بمشريه ورضاه بذلك
 دليلاً على أنه ملكها ذلك كما تفهمه النساء والعوام وقد أفتيت بذلك مراراً
 (أقول) وقد يجاب بالفرق بين المسئلتين بأن العرف المستمر في تملك الأب
 الجهاز مصدق لدعوى التملك فلم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الإقرار أمام مسألة
 الامتعة فإن العرف المستمر فيها هو ملك المرأة للصالح لها وهي لم تدع الملك حتى
 يكون العرف مصدقاً لها بل ادعت التملك الذي لا يصدق العرف فاعتبر ما استلزمته
 دعواها من الإقرار (ونظيره) ما قالوا فيما لو أرسل إلى زوجته شيئاً وادعى
 أنه من المهر وادعت أنه هدية فالقول له في غير المهر للأكل والقول لها في المهر
 له كخبز ولحم مشوي لأن الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت أنه من المهر وادعى أنه
 وديعة فإن كان من جنس المهر فالقول لها وإلا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا
 بالظاهر في المسئلتين لكن الثانية أشبه بمسئلتين الأولى اتفقا على التملك واختلفا
 في صفته وفي الثانية ادعت المرأة التملك وانكره وجعلوا القول لها عملاً بالظاهر
 كافي مسألة الجهاز والله تعالى أعلم (ومقتضى) هذا أنها لو ادعت المبعوث أنه
 من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها أن يكون القول قولها كما في المهر
 (وعلى) هذا فقولها في البحر ولا يكون استمتاعها بمشريه الخ ينبغي تقييده بنحو
 أثاث المنزل من نحو فراش وحصير وأوان بخلاف ثياب البدن التي ألبسها

اياها فليس له اخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او تليذه ثيابا وسلمها اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه (ومنها) ما مر من دخول العلو في بيع البيت والمنزل والدار وان لم يذكر بحقوقه ومرافقه بناء على العرف الحادث كما مر عن الكافي وان ما في المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة (اقول) وعلى هذا فافى المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل في البيع بدون التصريح او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك في دخوله في عرف ديارنا الشامية فان الدار التي لها شرب يجري اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابتي لهذا المحل صارت هذه المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشق مشتملة على مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشتري لان الدار بدون الماء ربما لا تساوى نصف الثمن وتعلل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلا ذكر كل حق ونحوه (فاجبت) بانه ليس له ذلك بناء على العرف (ثم) راجعت الذخيرة البرهانية في الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما لا يدخل فرايته قال بعدما ذكر مسئلة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به يدخل في بيعها من غير ذكر بطريق التبعية وما لا فلا الا اذا كان شيئا جرى العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنع عن المشتري فح يدخل وان لم يذكره في البيع والمفتاح يدخل استحسانا لا قياسا لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والافلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فعلم) من قوله فقلنا بالدخول بحكم العرف ان ما نصوا على عدم دخوله انما لم يدخل لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل (ويدل) على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فبين بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله فاذا تعارف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا تعارف دخول الشرب كما في زماننا يدخل (ويدل) على ذلك ايضا انهم نصوا على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اى لعدم العرف انتهى فتأمل مع انه في الفتح والبحر صرحا بدخوله في البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات

لا ينتفع بها الابن كما قدمناه فاذا دخل السلم الذي نص الفقهاء صريحاً على عدم دخوله
 اعتباراً للعرف الخاص باهل القاهرة لانه لا ينتفع بالبيت الابن مع ان المشتري
 يمكنه ان يعمل سلباً لنفسه بقيمة يسيرة فبالك بالشرب الذي لو اراد المشتري
 ان يجري بدله شرباً آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر
 مع انه لا تلاف اهل ديارنا على جريان المياه في دورهم لا يمكنهم الانتفاع
 بالدار الا بمائها والدار التي لاماء لها لا يسكنها غالباً الا العاجز عن شراء
 دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة في الحادثة
 فان اعظم المقاصد من سكنها التنزه بمائها الغزير ولذا بنيت هذه الدار في احسن موضع
 من صالحة دمشق هو اكثرها ماء واعدها هواء فلا ينبغي التردد في دخول مأها
 تبعاً لها والله تعالى اعلم (ومنها) انهم قالوا الحلف بالعربية في الفعل المضارع المثبت
 لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لا فعلن كذا حتى لو قال
 والله افعل كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضمرة كافي تالله تقتضون ذكر يوسف
 فكانه قال والله لا افعل لامتناع حذف حرف التوكيد في الاثبات بخلاف حرف
 النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكثر فعلى
 هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميناً لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها
 انتهى اى لا يكون يميناً على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشيء * ثم
 قال لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك * ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية
 انه لو سكن الهاء او رفع او نصب بالله يكون يميناً مع ان العرب ما نطقت بغير الجرائم
 قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه
 يصادم المنقول في المذهب يحجب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر
 الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلاً
 ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كما صطلحهم
 لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر انتهى (قلت) وكهذه المسئلة ما ذكره في البحر
 في باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية
 فعلها طلبي او جامد او مقرون بما او قد او لن او تنفيس او القسم او رب فلا يتحقق
 التعليق الا بالفاء في هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول
 هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالفاء في موضع
 وجوبها كان منجزاً كان دخلت الدار انت طالق فان نوى تعلقه دين وكذا ان نوى
 تقديمه وعن ابي يوسف انه يتعلق بجملة الكلام على الفائدة فتضمن الفاء بناء على

قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب
واورد على البصريين قوله تعالى (وان اطعموهم انكم لمشركون) واجيب بالرد
تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على مامر اعتبار
العرف فان العوام لا يفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتبين
قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابى يوسف * وذكر في البحر ايضا في اول باب
الكنائيات عند قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستبرى رجك وانت واحد
فقال واطلق في واحدة فافادانه لا معتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح
لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عن
بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه
واعتبروه في الاقرار فيما لو قال درهم غير دائق رفعوا نصبها فيحتاجون الى الفرق
وفي اقرار الدر المختار قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قل
فلا وقيل نعم اى يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العرف
كذا في الجوهره انتهى وذكر في كتاب السرقة قال اناسارق هذا الثوب قط
ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لا يقطع لكونه عدة لا اقرار
كذا في الدرر وتوضيحه ان اذا قيل هذا قاتل زيد اى بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل
قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك
في شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون انتهى ما
الدر المختار * وذكر في التلويح ان نعم لتقرير ماسبق من كلام موجب او منفي استفهام
او خبرا وبلى مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما او خبرا قال فعلى هذا لا يصح
بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا يكون نعم اقرارا في جواب اليس لي عليك كذا
الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر ويكون
اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهاما او خبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقدم
عن العلامة قاسم ان لفظ الواقع والحالف وكل عاقد يحمل على عادته واقت
وافقت لغة العرب اولا ويدل على ذلك ايضا ان الكلام العربى على اختلاف لغات
انما وضع للتفاهم والتخاطب ولا شك ان كل متكلم يقصد مدلول لفته فيحمل كلامه
عليها وان خالفت لغة الحاكم والقاضى باعتبار قصده لا ترى ان الكوفى لو استعمل
الفاء صح تعليقه الشرط وليس للقاضى البصرى الحكم عليه بالتخيير فنفرض ان
زماننا بمنزلة الكوفى بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب الفقه
ولهذا افتى المتأخرون بان على الطلاق لا فعل كذا تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق

اذلا شك ان لغة هذا الزمان المحونة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصدون
 بها فحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الا لفاظ
 ية والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على
 اعد العربية لانها المعلومة لهم لالكون القواعد العربية متعبدا بها بل لا يجوز
 قول عن مصراعاتها فعلم ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم
 ل عليه ما يأتي في تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها) مسئلة اختلف في المتأخرون
 ل انعقاد النكاح بلفظ التجوز بتقديم الجيم فافق صاحب التنوير العلامة الغزى
 ل الانعقاد وله فيه رسالة حاصلها الاستدلال بما في التلويح للسعد التفتازانى من
 لفظ اذا صدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتحييف لم يكن حقيقة ولا مجازا
 م العلاقة بل غلطا فلا اعتبار به اصلا انتهى قال عمدة المتأخرين العلامة الشيخ
 الدين في الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة
 درت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افق به المرحوم ابو السعود
 ل (اقول) وافق به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملى في فتاواه
 د ما ناله الغزى بقوله ولا شك ان الصادر من الجهلة الاغمار تحييف لادخل فيه
 ث الحقيقة والمجاز ولا نفي الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصلى
 معنى لفظ التجوز وهو التسويغ او جعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ العامى
 زل عن درك ذلك وحيث كان تحييفا وغلطا فجميع ما جاء به الغزى لا يصلح لاثبات
 ل معنى وحيث اقربانه تحييف كيف يتجه له نفي العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد
 ل اية اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تحييفا بابدال حرف
 ن حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من عارف يأتي فيه ما يأتي
 ل لفاظ المصرح بعدم والانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن
 م ومعاصره فيقع الدليل في محله ولهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك
 ل المصرح به في عامة كتبهم انه لا يضر من عامى ابدال الزاى جيا مع انهم اضمن منا
 لظه اذ لا يصح عندهم الابلظ الترويج والانكاح ولم نر في مذهبنا ما يوجب المخالفة
 م والله اعلم انتهى وتام تحقيق هذه المسئلة في حاشيتنا رد المحتار (ومنها) مسئلة
 ل الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازها بعض علمائنا للعرف
 ل في الذخيرة البرهانية في الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان
 بعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز
 كان شمس الاثمة الحلوانى يفتى بجوازه في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان

يزعم انه مروى عن اصحابنا وهكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل انه كان يفتى بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا في هذا العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا ولهذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل الاكثر تابعا للاقل وقدروى عن محمد في بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم ان الورد لا يخرج جلة ولكن يتلاحق البعض بالبعض قال شمس الأئمة السرخسى والجميع عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشتري وعلى هذا نص القدورى فان كان البائع لا يصحبه بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز العقد في المعدوم انتهى (وذكر) حاصل ذلك في البحر وذكر ان شمس الأئمة نقل عن الامام الفضلى مامر ولم يقيد به بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه اجعل الموجود اصلا في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا وقال استحسّن فيه لتعامل الناس فانهم تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم حرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه السرخسى وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز في المعدوم اى بناء على مامر عن السرخسى من عدم الضرورة لامكان التخلص عن ذلك (اقول) لاشك في تحقق الضرورة في زماننا لغلبة الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة ليتخلص بها عن هذه الغائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولوعدها ذلك لا يعلمون الا بما القوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام الفضلى في قوله ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم حرج فهو نظرا الى ان ذلك غير ممكن عادة فثبتت الضرورة والامام السرخسى نظرا الى انه يمكن عقلا بما ذكره من الحيلة فنفى الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لا حكم له وان امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلى تيسير على الناس ورحمة بهم من حيث صحة بيعهم وحل اكلهم الثمار والخضراوات وتناولهم اثمان ذلك * نعم من كان عالما بالحكم لا يحل له مباشرة هذا العقد لعدم الضرورة في حقه تامل (لكن) بقى شئ آخر وهو انهم صرحوا بان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شراها مطلقا او بشرط القطع اما بشرط التزك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد

المتعاقدين منفعة وهي زيادة النمو والنضج ولا يخفى انهم في هذا الزمان وان لم يشترطوا
الترك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرط اولو علم
المشتري ان البائع يأمره بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترطون البطيخ
والخيار والبادنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان
يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر ما لم يكن منها ظاهرا ولم
ار من صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغي جوازه بناء على ما مر فانه حيث
جاز للعرف بيع المعلوم مع ان يبعه باطل لافاسد فيجوز البيع مع هذا الشرط
بالاولى فتأمل ذلك واعمل بما يظهر لك فاني لا اجزم بما قلته لاني لم ار من صرح به
والفكر خوان (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه وي طرح للظرف
ارطا لا معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه
الناس في عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكرنا في المتون انه يصح بيع نعل على
ان يحذوه ويشركه قال في البحر والقياس فساد لما فيه من النفع للمشتري مع كون
العقد لا يقتضيه وما ذكره في المتن جواب الاستحسان للتعامل وفي الخروج عن العادة
خرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فبقى على اصل القياس وتسمير
القباب كتشريك النعل كما في قمح القدير وفي البرازية اشترى ثوبا او خفا خلقا
على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه صح للعرف ومعنى يحذوه يقطعه انتهى ما في البحر
(وذكر) قبله في ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه
وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجز العرف به
ولم يرد الشرع بجوازه قال فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط
الخمس فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض
الثمن ونحوه وان كان لا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلا مرد له كشرط الاجل
في الثمن وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده وان كان متعارفا كشراء نعل على
ان يحذوها البائع او يشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف
كالشرط الثابت تصحيحه شرعا وعلى المسئلة في الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة
يتركبه القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز في المسئلة بيع المظروف
وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس في عامة البلدان اكثر من تعاملهم
بيع النعل على ان يحذوها ومن تعامل بيع الثوب على عن ان يرقعه بل اسمعنا بذلك في زماننا
وان وقع فهو من افراد نادرة لا يثبت به تعامل وكأنه كان في زمن السلف او في بعض
البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا

من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه ويطرح للظرف مقدار معلوم بين التجار اوبين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدي الى منازعة الانادرا والنادر لاحكمه (وهذا ايضا) لست اجزم به لاني لم ارا احدا قال به بل المصرح به في عامة الكتب القديمة والحديثة خلافة ولا يطمئن القلب الى العمل بما لم يصرح احده نعم ما ذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لئلا نحكم بفساد بينهم والحاقد بالربا اما العالم بالحكم فلا ينبغي له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع ما قاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة الناس والله تعالى اعلم (ومنها) ما توارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر الاراضى من المستأجر دون المؤجر عملا بقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر واقتصر عليه في الخصاص والاسعاف وقدمه قاضى خان وبه افتى جماعة من متأخري الحنفية كالشيخ خير الدين الرملى والشيخ اسمعيل الحايك مفتى دمشق تليز الشيخ علاء الدين الحصكفى والشيخ زكريا افندى وعطاء الله افندى المقتتين في دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتى دمشق حامد افندى العمادى (اقول) وقد وقعت هذه الحادثة في زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول الامامين لانه قول صحيح ايضا فقد قال فى الدر المختار عن الحاوى القدسى وبقولهما نأخذ ولانه يلزم على قول الامام فى زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة فى زماننا ان اصحاب التيمار والزعماء الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا انحكام السياسة يأخذون الغرامات الواردة على الاراضى من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستأجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذه منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذه منه اصحاب التيمار فاذا أجرة المتولى هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتى صاحب العشر باخذ عشر ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شئ لا يقول به احد فضلا عن امام الائمة ومصباح الامة ابى حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تباع اجرة مثلها خمسمائة مثلا واذا كان الذى يدفع عشرها هو المستأجر تباع اجرة مثلها عشرين درهما مثلا

فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فح تفق بقول الامام واذا كان
 لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لجريان العادة
 باخذ العشر منه فح يتعين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذي لا يتأتى
 لاحد فيه خلاف واما فساد الاجارة باشرط العشر والخراج على المستأجر بناء
 على قول الامام فهذا شيء آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون
 اشتراطه مفسدا لانه ما يقتضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم (ومنها) العمل
 بالخط في بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل او نحوهما وما يكتبه التاجر
 على نفسه في دفتره قال في الاشباه في اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به
 فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضى
 الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية الا في مسئلتين الاولى
 كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله
 كما في سيرة الخانية ويمكن الحاق البرات السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت العلة
 انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا . الثانية انه يعمل بدفتر
 السمسار والصراف والبياع كما في قضاء الخانية وتعبه الطرسوسى بان مشايخنا
 ردوا على الامام مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنا
 ورد ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الاماله وعليه وتامه فيه من الشهادات انتهى
 (اقول) قد كنت حررت هذه المسئلة في كتابي تنقيح الفتاوى الحامدية بان ما ذكر
 من مسئلة الصراف والسمسار والبياع ذكره في الخانية والبرازية وجزم به في البحر
 وكذا في الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى في شرحها وافق به صاحب
 التنوير ونسبه العلامة البيرى الى غالب الكتب قال حتى في المحتج حيث قال واما خط
 البياع والصراف والسمسار فهو حجة وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك
 ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة لا عرف انتهى وفي خزانة الاكل صراف
 كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم
 يطلب المال من الورثة وعرض خط الميث بحيث عرف الناس خطه بذلك
 يحكم به في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى
 ما في البيرى (ثم) قال بعده قال العلامة العيني والبناء على العادة الظاهرة واجب
 فعلى هذا اذا قال البياع وجدت في بادكارى بخطى او كتبت في بادكارى بيدي ان لفلان
 على الف درهم كان هذا اقرارا ملزما لايه قلت ويزاد ان العمل في الحقيقة انما هو بموجب
 العرف لا مجرد الخط والله اعلم انتهى (وحاصله) ان ما من من قواهم لا يعتمد

على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه المواضع اقتضاه (وذكر) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلی في شرحه على الاشباه ما نصه (تنبيه) مثل البراآت السلطانية الدفتر الخاقانی المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به وللعلامة الشيخ علاء الدين الحصکفی شارح التزوير والملتقى رسالة في ذلك حاصلها بعد ان نقل ما هنا من انه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبياع والسمسار لعله امن التزوير كما جزم به البرازی والسرخسی وقاضی خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولى كما يعرفه من شاهد احوال اهلها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر امینی فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة والكتبة فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلانی وقف على المدرسة الفلانية مثلاً يعمل به من غير بينة وبذلك يفتى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به في بحجة عبد الله افندی وغيرها فليحفظ انتهى ما نقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلی (فالخاصل) ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهراً وعليه فما يوجد في دفاتر التجار في زماننا اذ مات احدهم وقد كتب بخطه ما عليه في دفتره الذي يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والهزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم ضياع اموال الناس اذ غالب بياعاتهم بلاشهود خصوصاً ما يرسلونه الى شركائهم وامانهم في البلاد لتعذر الاشهاد في مثله فيكتفون بالملکوب في كتاب او دفتر ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغي ان يكون مثله ما يسمى وصولاً لا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين او نحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه ويختتمه بختمه المعروف خصوصاً فيما بين الامراء والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد عليهم (وقد) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبياع والسمسار مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط وللعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله في البرازية وكفى بالامام السرخسی وقاضی خان قدوة وح فلا يردانه لا تحل الشهادة بالخط على ما عليه العامة معللين بان الكتابة قد تكون للتجربة فان هذه العلة في مسئلتنا منتفية واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة في دفتره بعيد جداً على ان مثل ذلك الاحتمال

موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى
 ان احيث عملنا بما في الدفتر فذاك فيما عليه كما يدل عليه ما قدمناه عن خزانة الاكل
 وغيرها ما فيها على الناس فلا يعمل به وان اوهم كلام ابن وهبان الذي نقله في الاشباه
 خلافه فلو ادعى على آخر مالا مستندا الى ما في دفتر نفسه لا يقبل وكذا لو وجد
 ذلك في دفتره بعدم موته لقوة التهمة بخلاف ما يكتبه على نفسه اذ لا تهمة فيه (هذا)
 وقد وقعت في زماننا حادثة في تاجر له دفتر عند كاتبه الذي مات التاجر فادعى
 عليه اخرب مال وانه مكتوب بخط كاتبه الذي فكشف عن الدفتر فوجد كذلك
 وانكر الورثة المال فافتي بعض المفتين بثبوت المال عليه * والذي ظهر لي عدمه
 لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده
 فيحتمل ان الذي كتبه بعدم موته ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه
 محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع
 في العرف اطلاقه على القسمة للذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذريته
 وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب
 في هذه المسئلة والف فيها العلامة يحى ابن المنقار المقتى بدمشق الشام رسالة سماها
 الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر
 والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب
 كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي
 تاج الدين الحنفي وغيرهم ونقل عن السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي
 ما يؤيد كلامه (وعمدته) في الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه
 من اعتبار الصدقة لتصحيح اصله والمقتى به قول ابي يوسف بأنه يجب العدل والتسوية
 بين الاولاد في العطية ذكورا واناثا وقال محمد يعطيهم على قدر الموارث وروى
 مسلم في صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضى الله تعالى عنه قال تصدق على ابي
 ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا رضى حتى تشهد لي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانطلق بي يشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افعلت
 بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعدوا في اولادكم) فرجع ابي فرد تلك الصدقة
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين
 اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احدا لا اثر النساء على الرجال) رواه سعيد
 في سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا
 يأثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر الموارث وقاس حال

الحياة على حال الموت وساعده العرف ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت
 بالنصف في العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص
 عليه لانه يلزم ابطال النص هذا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ
 علاء الدين الحصكفي في الدر المختار (اقول) وقد كنت الفت في ذلك رسالة
 سميتها العقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لا مزيد
 عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بانه اذا كان له
 ابن وبنت اراد ان ييرهما فالأفضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد
 وعند أبي يوسف يحملهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله
 لابن جاز في القضاء وأثم نص عليه محمد . ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان
 اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم
 فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على
 السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب انتهى فانظر كيف
 فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة
 الشرعية حيث اطلقت القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الوقفين
 واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا (وفي) الاشباه الفاظ
 الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمع القدير انتهى وقد مناه عن العلامة
 قاسم (وفي) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبني عبارات الواقفين على
 الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما
 نبنيها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين
 وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان الفرائئ يعمل بها في ذلك صرح به
 غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان
 النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره انتهى وقد مناه فيه الكفاية
 من ذلك وح فيجب حل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي لا يقصد
 بكلامه سواء (واما) قولهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول
 بوجهه ولكن لا نسلم ورود النص في مسئلتنا ولو سلمناه فلا يلزم ابطال النص لانا اذا
 فرضنا ان النص ورد بكرة المفاضلة في الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية
 معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه
 نفي كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعي وانصرف اللفظ الى معناه العرفي دلالة
 عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده

الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد علمناه بالنص حيث أثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعلمنا بدلالة اللفظ على معناه العرفي وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها ولم نقل بذلك على فرض ورود النص في الوقف وتسميتها فريضة شرعية لا تقتضى مشروعيتهما لان ذلك الاسم صار علما عرفيا لهذا المعنى والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كالو سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة * على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولا يخفى ان الواقف لو صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكذا لو عبر عنه بما يساويه عرفا والالزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع (ولا) يقال ان الاصل في كل شئ الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه المقصود المتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (ومن) حل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الغزالي صاحب التنوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لما عزا اليه في الدر المختار وافق بذلك ايضا الخير الرملي في موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحلي وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ جدين الشلي في فتاويه المشهورة ورأيت مثله في فتاوى الشهاب احمد الرملي الشافعي وكذا في فتاوى السراج البلقيني الشافعي وتام الكلام على ذلك في رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفي هذا القدر كفاية لدوى الدراية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والف على يد جامعها افقر الورى الى رحمة رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين

تحرير العبارة فمين هو احق بالاجارة للعلامة المرحوم السيد محمد عابدين
رحمه الله تعالى آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي آجر من اتقاه اعظم اجر * واسكنه جنته وجملها له خير مقر *
 والصلاة والسلام على نبيه الاتقى الابر * ذى الخلق الكريم والوجه الاغر * وعلى
 آله واصحابه ذوى الفضل المستقر * والذكر الحسن المستقر * صلاة وسلاما دائمين
 عدد القطر والدر والذر (وبعد) فيقول افقر العباد * الى عفوه مولاه يوم التناد *
 محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى * عامله ربه بلطفه الخفى * هذه رسالة سميها
 تحرير العبارة * فيمن هو اولى بالاجارة * حنانى على جمعها ما اشتهر على السنة العوام
 من الناس والخواص * من ان المستأجر الاول احق بالاجارة من غيره ويجزونه على
 عومه بالاختصاص * مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص * ولم ينص على تميمه كما
 يقولونه ناص فاردت تحرير هذا المقام * وتقريبه الى الافهام * بما رفع الاوهام * عن
 الخواص والعوام * خدمة لثلاثة خير الانام * عليه افضل الصلاة والسلام وبنت
 هذه الرسالة على مقدمة لتهديد المقصود من الكلام * ومقصد فى تحرير ما هو المرام *
 وخاتمة فيما يستتبعه المقام * فاقول * وبحوله سبحانه اصول واجول (المقدمة) فى نقل
 عبارات لتهديد المقصود * يتضح بها المرام بعون الملك المعبود (قال) فى الهداية
 ويجوز ان يستأجر الساحة لبنى فيها اوليغرس فيها نخلا وشجرا لانها منفعة تقصد
 بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقطع البناء والغرس ويسلمها
 فارغة لانها لانهاية للمنافى ابقائها ضرر بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت
 والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له نهاية معلومة فامكن
 رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا وتملكه
 وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما مانع يملكهما
 بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق
 له فله ان لا يستوفيه قال وفى الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفى الارض رطوبة
 فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية (وقال)
 فى متن الملتقى وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع او قال على ان يزرع
 ماشاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقيمهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم
 المؤجر قيمة ذلك مقلوعا يرضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون
 رضاه ايضا او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطوبة
 كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى * وهكذا فى عامة المتون والشروح

والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خير بان صريح عباراتهم ان المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وانه ليس له ان يبقى البناء والغراس في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف (لكن) ذكر في البحر عن القنية مانعه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبني ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقها باجرا مثل اذالم يكن في ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى * قال في البحر وبهذا يعلم مسألة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص انتهى * والاستحكار عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كذا في الفتاوى الخيرية * وكتب الخير الرملي في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اي بقوله استأجر ارضا وقفا الخ وقوله وهي منقولة اي مسألة الاستبقاء انتهى (و) حاصله ان مسألة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاص ايضا وقد رمز لها في القنية (سم قع) فالرمز الاول ان كان بالسین المهملة فهو لاسمعيل المتكلم او بالمعجمة فهو لشرف الاثمة المكي والثاني للقاضي عبد الجبار * قال في القنية قيل لهما اي لصاحبي الرمز بن قلو ابى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم ذلك قال لا (قال) الخير الرملي في حاشية البحر وقد قالوا لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره وقد عضد بما في اوقاف الخصاص ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا مات احدهما فللمستأجر او ورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه ايضا عدم الفائدة في القلع اذ لو قلع لا تؤجر باكثر منه حتى لو حصل ضرر ما من انواع الضرر بان كان المستأجر او وارثه مفلسا اوسى المعاملة او متغلبا يخشى على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر يجب ان لا يجبر الموقوف عليهم تامل انتهى كلام الخير الرملي (قلت) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاص صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك فلمستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلا (لكن) قد اضطرب كلام الخير الرملي في فتاواه فتارة افتي بهذا وتارة افتي باطلاق المتون والشروح حيث (سئل) في ارض سلطانية او وقف معدة لغراس العنب والتين والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى في ايدي غراسها باجرة المثل مادامت الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها انشأ رجل بطائفة منها غراسا بعد ان استأجرها

من له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هي اجرة مثلها ومات الماجر قبل مضي المدة هل للمستاجر استبقاؤها حيث لا ضرر على الجهة التي تصرف الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولا تؤجر بعد قلعه باكثر من الاجرة المعينة لها ام لا (اجاب) نعم له الاستبقاء حيث لا ضرر على الجهة ولزوم الضرر على الفارس ثم نقل مامر عن القنية والبحرثم قال وانت على علم ان الشرع يابى الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث الشريف عن النبي المختار لا ضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم (وفي) الخيرية بعد ذلك بفاصل يسير (سئل) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان اوقف مدة سنة لزرع الباذنجان والرطوبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهائه وقت معلوم ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض بستان لناظره ام لا (اجاب) نعم بقلع وتسليم الارض لناظر الوقف كما صرح به المتون قاطبة (سئل) في ارض اوقف اجرها الناظر عليها مدة سنين للغرس وانتهت المدة والغرس باق فما الحكم (اجاب) يلزم المستأجر قلع الفارس وتسليم الارض فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يملك الشجر والوقف بقيمته حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لا تنقص لا يملكه جبرا ويلزم بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراصيا على تجديد الاجارة وبقاء الغرس جاز انتهى (وفيها) بعد ذلك (سئل) في رجل احكر آخر ارضا بمبلغ للبناء بها فاحكر المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثاني بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لا ضرر على الارض بالرفع ام لا (اجاب) نعم بموت المستحكر ينسخ الاحكار الاول والثاني وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى اعلم (وفي) الخيرية ايضا قبل ذلك (سئل) في رجل استأجر ارضا وقفا من متول عليه اجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل تنسخ بموته على قول من جوزها في الوقف للضرورة واذا قلتم نعم فاحكم الغرس (اجاب) قال في الهداية في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر ملكها وهي مازاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى * واذا قلنا بجوازها على القول المقابل لهذا تنسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه قلع الاشجار ان لم يضرب ارض الوقف فان اضربتملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف

هذا هو المختار كائن عليه الأئمة الاختيار وعليه أصحاب المتون وقد صرح في القنية
 ان له ان يستبقها باجر المثل وان ابى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاصف
 وهو خلاف ما في المتون والله تعالى اعلم انتهى (اقول) فهذه الاجوبة كلها
 سوى الجواب الاول مبنية على ما هو مقتضى اطلاق المتون من ان المستأجر ليس له
 الاستبقاء بعد فراغ مدته وانفساخ الاجارة بموته ونحوه الاجمعي المؤجر سواء
 كانت الارض وقفا او ملكا وان كلام القنية والخصاص لا يعارض اطلاق المتون *
 وبهذا يعلم ان ما اجاب به عن السؤال الاول مخالف لاطلاق المتون فلا يعول عليه
 ولذا افق بخلافه في مواضع متعددة * ويمكن الجواب عما افق به او لا ببدء الفارق
 وهو ان الارض في السؤال الاول معدة للغرس ولان تبقى في ايدي غارسها باجرة
 المثل كما هو مصرح به في صدر السؤال فاذا كانت العادة فيها جارية على ذلك
 فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالأراضي السلطانية المعدة لذلك
 ايضا ويكون المستأجر احق بها لان له فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار
 (قال) في كتاب المزارعة من الفتاوى الخيرية (سئل) في رجل مزارع في اراضي
 بيت المال والوقف والتيار يؤدى قسمها للجهات المذكورة مدة عمره مات عن
 ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة ما يملكه من الاموال للذكر مثل حظ الانثيين
 ام لا وتبقى في يد الابن المتعاطى للغلاحة فيها ولا شيء للبنت فيها (اجاب) المزارع
 في الارض السلطانية او الوقف او التيار لا يملك الارض وانما هو احق بمنفعتها
 من غيره حيث لم يكن خائنا ولا معطلا لها تعطيلا يضر ببيت المال والوقف فلا تقسم
 قسمة ما يملكه الميت من المال باجاء العلماء وتبقى في يد ابنه المزارع حيث كان صالحا
 كما كان ابوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى اعلم (سئل) في قرية يزرع
 ارضها المزارعون بالحصص وهى وقف او سلطانية ورجل من اهل القرية واضع يده
 عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ما هو المنتعين من الحصص تلتقاها عن ابيه بحيث ان مدته
 مدة ابيه عليها تزيد على اربعين سنة ويريد رجل ان يرفع يده عنها ويزرعها مدعا
 ان له فيها حصص هل ترفع يده عنها ام لا ولا يملك المدعى رفع يده عنها (اجاب)
 لا ترفع يده عنها ففي الحاوى الزاهدى والقنية له حق القرار في ارض وقف
 او سلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى
 بعد ان رخص (بخ) ثم قال قول (بخ) احوط فاذا كان هذا فيمن له حق القرار
 فبالك بالمزارع الذي ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهو ان يحدث
 المزارع في الارض بناء او غراسا او كسبا بالتراب صرح به غالب اهل الفتاوى المعبرة

والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضى بلادنا التى بايدى المزارعين فافهم
والله سبحانه اعلم (سئل) عن سلطانبة او وقف بيد زراع مداومين على مزارعتها
مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جنة ماداموا قائمين بمزارعتها ويؤدون ما عليها
ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه
ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا . وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة
لتقل الغلة المرغوب فيها سنة او سنين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن
خائفا او عاجزا او يتركها ثلاث سنين متوالية (اجاب) لا ترفع يدهم عنها بغير وجه
اذا المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح
فيصح ولا اعتراض عليه وللمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدي المزارعين عنها
بغير جنة يأتون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ما عليها ولا جناح على من تركها
سنة او سنين لتقل الغلة المرغوب فيها فلا يقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائفا
او عاجزا او تاركها ثلاث سنوات متوالات والله تعالى اعلم انتهى . وفي الفتاوى
الرحيمية (سئل) عن ارض من اراضى قرية موقوفة على جهة بربريد جماعة من
غير اهلها يزرعونها ويدفعون قسم خارجها لتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة
سنة فهل لتولى الوقف او لغيره من الحكماء انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية
ام لا (اجاب) اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وينتزعها معطلة
تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كاذكر فليس لاحد
ان ينتزعها من ايديهم بغير وجه شرعى فهى كالارض المحجرة في اباحة التصرف
وقد قال عمر رضى الله تعالى عنه ليس للمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر
القانون السلطاني المقتضى على وجه الشرع الشريف فلا تجوز مخالفة ولى الامر
نصره الله تعالى واهلك عدوه آمين (سئل) عن فلاح مزارع فى ارض وقف
بالحصة تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والان يريد التارك
ان يرفع يده عنها هل له ذلك او لا (اجاب) ليس له ذلك بل لو كان له فيها حق القرار
وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها مجرد حق المنفعة
كما صرح بالاولى فى الحاوى والقنية وتبقى فى يد المزارع الثانى باذن المتكلم عليها والحالة
هذه والله تعالى اعلم انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت حق القرار بغير البناء والغرس
بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرقها
ويكسبها وهو المسمى بمشد المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم
المتعارف كالعشر ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا

او فرغ عنها وفرضها غيره باذن المتولى لو كانت الارض وقفا او باذن نائب السلطان
 وهو التيمارى والزعيم لوسلطانيه . وقد رأيت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء
 الشيخ ابراهيم السايحاني الغزي المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة في ارض الغير
 وذكر في الحامدية قبل ذلك انها لا تورث وانما توجه للابن القادر عليها دون
 البنت ثم نقل عن مجموعة عبد الله افندي انها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد
 فلاخيه لآب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلاني)
 في خراج الدر المنتقى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصه وان لم يترك ابنه بنتا
 لا تعطى ويعطى صاحب التيمار لمن اراد وفي سنة ثمانية وخسين وتسعمائة في مثل
 هذه الاراضى التى تحي وتقمح (لعله وتفلح) بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان
 تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذى صرفه ابو هن ورد
 الامر السلطاني بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخت البنت في ذلك فيؤتى بجماعة
 ليس لهم غرض فإى مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات وياخذن الارض (وايضا
 في الحامدية) اذا وقع التفويض بلاذن صاحب الارض لا تزول الارض عن يد المفوض
 حقيقة فكانت في يد المفوض اليه عارية واذا كانت الارض وقفا فتفويضها متوقف
 على اذن الناظر لاعلى اجازة المشرى ولا تؤجر ممن لا مسكة له مع وجوده بدون
 وجه شرعى واذا زرع اجنبى فيها بلاذن صاحب المسكة ولا وجه شرعى يؤمر
 بقلع الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا
 وعند الحساب لا تكون المسكة في الاراضى الموقوفة وانما تكون في الخراجية
 انتهى ما ذكره السايحاني رحمه الله تعالى (وفي) الحامدية ايضا في مزرعة وقف
 تعطل بسبب تعطل قناتها ودثورها آجرها الناظر لمن يعزل قناتها
 ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية واذن له
 بحرثها وكبسها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المعبر عنه بالمسكة
 وبالفراس والبناء ليكون ذلك ملكا له فانه يصح (وفيها) ارض وقف سليخة
 غير صالحة للزراعة اذن المتولى لرجل بحرثها وكبسها واصلاحها وزراعتها ففعل
 ذلك في ست سنوات ثم تولى على الوقف آخر يريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه
 شرعى (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها او بآداء
 قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين
 غرس الاشجار والكروم في الارض الموقوفة اذا لم يضر بالارض بلاصرح الاذن
 من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال

مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم
الحفر والفرس والحائط من ترابها الوجود الاذن في مثلها انتهى (وافق) في الحامدية
بان من فرغ عن مشد مسكته في ارض وقف سليخة باجازه المتولى ليس له الرجوع
وبانه يتوقف صحة الفراغ في ارض وقف عليها عشر لتبارى على اذن المتولى لا على
اذن صاحب العشر وبانه اذا كان لميت اشجار ومشد مسكة في ارض وقف تنقل لورثته
بعده وكذا لو كان في وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف مالو كانتا في جانب من الاض
كالمسنة والجداول او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فابنه احق بالتوجيه
من غيره (وفيها) عن النهاية في باب ما يجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب في الاراضى
التي تملك رقبا حتى ان الاراضى التي حازها الامام لميت المال ودفعها الى الناس
مزارعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لو بيعت هذه الاراضى فيبيعها باطل
وبيع الكرदार اذا كان معلوما يجوز ولكن لاشفعة فيها انتهى (اقول) وفي المغرب
والقاموس الكرदार بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب
نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكرदार ولا شفعة فيه لانه
نقل انتهى (وفي) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى
له في خانوت رجل آخر مسكبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الخانوت
ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يرده على البائع لان العيب في غير
المشترى ولصاحب الخانوت ان يكاتب المشتري رفع السكنى وان كان على المشتري
ضرر لانه شغل ملكه انتهى (وفي) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين
عن الذخيرة شري سكنى في دكان وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى وامر
بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه
انتهى (قلت) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر
ثبت له حق القرار وهذا في الوقف فلا ينافي ما مر عن التجنيس من ان لصاحب الخانوت
ان يكاتب المشتري رفع السكنى لان ذلك في الملك بقريضة التعليل بقوله لانه شغل ملكه
والفرق ان الوقف معد الايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجار
من اجنبي لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذي وضع السكنى بالاذن
وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او بغيره
او يرهنه او يبيعه او يعطله (واستفيد) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى
عبارة عن عين قائمة من بناء او خشب تركب في الخانوت مثلا باذن المتولى بناء
وتوهم وتورث فهي من نوع الكرदार المتقدم وقد ذكر في الظهيرية في آخر كتاب

الدعوى انواع الكردارات من كردار الحام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو ذلك (وبه علم) ان الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل ويحول مثل كردار الحلاق والقهواني والحامى ويصدق على ما يركب فى الحوانيت مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجدة وهذا غير الخلو الذى ذكره فى الاشياء فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لاعين قائمة فلا يجوز بيعه ولا يورث وانما ينقل الى الولد بطريق الاحقية كما مر (وما) ذكره فى الاشياء من جواز بيع الخلو بناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد اختلف فى رد العلامة الشرنبلالى رسالة خاصة وحيث لم يجز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة (قال) العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار فى اوائل كتاب البيوع مانصه فى معين المفتى للمصنف معزيا للاروا الحلية عمارة فى ارض رجل بيعت فان بناء او اشجار اجاز وان كر ابا او كرى النهار ونحوه مما لم يكن ذلك بمال ولا بمعنى مال لم يجز قلت ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فليحجر انتهى كلام الشيخ علاء الدين (وما) ما فى القنية والحامى الزاهدى من انه يثبت حق القرار فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك وفى الوقف فى ثلاث سنين ولوباع حق قراره فيها جاز وفى الهبة اختلار ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى (فالمراد) بحق القرار فى قوله ولوباع حق قراره الا عيان المتقومة لا مجرد الامر المعنوى بقريضة قوله فى النزائية ولاشفعة فى الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقل انتهى * فقد سمي البناء حق قرار ومثله ما قدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد العلامة الشرنبلالى فى رسالته (و) نقل فى الحامدية عن صرة الفتاوى عن خزانة المفتين رجل تصرف فى الارض الميوية عشر سنين ثبت له حق القرار ولا تؤخذ من يده انتهى * وهذا خلاف مامر عن القنية والحامى من انه يثبت فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك والله تعالى اعلم * وتام الكلام على هذه المسائل مبسوطا فى كتابنا العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية فن اراد الزيادة على ما ذكرناه هنا فلينظره فى باب مشد المسكة هناك (فصل) قد ظهر لك بما قررناه وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بنائه او غراسه بالارض المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها ربح فانه يتراخى فيها باجرامثل الى ان يدرك له نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس وصول الرطبة التى تبقى فى الارض الى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم الارض فارغة مما لم يكن فى القاع ضرر على الارض فان المؤجر يملك ذلك جبرا

على المستأجر بقيمته مقلوعا الا ان يتراضيا على بقاءه (وعلمت) ان هذا شامل للارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقري والمزارع التي اعدت للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحيه الساكين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدارهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضى السلطانية فان ذلك كله لا يتم عبارة والانتفاع به المعتبر الابقائه بايدي المزارعين فانه لو لا ذلك ماسكن اهل القرى المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فحوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها ما فعلوا ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى بقاءها بايديهم اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطوها ثلاث سنين كامر لان تعطيلها اقل من ذلك قد يكون لاستراحة الارض حتى تقل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا) لو امتنوا من دفع اجر المثل او مقام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من غيرهم رعاية الجانبين ودفع للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الخوايت اى الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها المستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارته وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المعبر عنه في زماننا بالجدك كما لا تنزع من يده ولا تؤجر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به اذا كانت خالية عن البناء (ففى وقف البحر الراقى) عن المحيط وغيره حانوت وقف وعمارته ملك لرجل ابي صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لو رفعت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز لغيره ضرورة وان كانت لاستأجر باكثر مما يستأجره لا يكلف وتترك في يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة انتهى (وفى) فصول العمادى واقعة الفتوى استأجر عرضة موقوفة من المتولى مدة باجر المثل وبنى عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك المدة للمدة المستقبلية فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق القرار فلا يكاف بالقلم (اقول) وينبغي ان يقال مثل ذلك فى مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم يكن له فى الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث حرثها وكرها وكرى انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثاها على تقدير كونها معطلة

خالية عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخدمه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروغ
له ومثل ذلك ينبغي ان يقال في الجدة فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدكه القائم فيها
وعما انفقه عليها حتى صارت قابلة لتنام الانتفاع (وهذا) كله غير واقع في زماننا
فان صاحب المشد او الجدة لا يدفع اجر المثل ولا نصفه بل ولا عشره ومثله صاحب
الفراس والبناء في البساطين ونحوها وهو المسمى في عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك
صار الجدة يباع بثمن كثير ويرغب المشتري في ذلك لعلمه بان يدفع اقل من عشر اجرة
الحانوت ويشترى الجدة الذي يساوي في نفسه شيئا سيرا بثمن كثير جدا هو في الحقيقة
ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة في البساتين (قال) العلامة قتالي زاده
في رسالته المؤلفة في الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف والفراس عليها
كثيرة الوقوع في البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها كثيرة واكثرها اراض واقاف
غرس عليها المستأجرون وجعلوها املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل
اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوانيت البلدان فاذا طاب المتولى او
القاضي رفع اجاراتها الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم
عليهم وهم ظالمون وبعض الصدور والا كابر ايضا قديعاً ونونهم ويزعمون ان هذا
تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر فان كان
بحيث لورفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون باكثر بزيادة
لا يتغابن فيها الناس وثبت ذلك بخبر اثنين خبيرين يقول لصاحب البناء اما
ان تفسخ وترفع البناء والفراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى الاجارة والا
يرفع بناءه وغرسه وقلا يضر رفعه بالارض فلا يبالي به الى آخر ما قال رحمه الله
تمالي فعلم بهذا ان هذه علة قديعة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (المقصد)
في تحرير ما هو المرام من هذا الكلام حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهورك انه اذا
فرغت مدة اجارة المستأجر وليس له في الارض كردار من بناء او غراس او كبس
ولا مشد مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس
للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدي اذ لا قائل بذلك من اهل
مذهبنا ولا وجه له اصلامع ما يلزم على ذلك من الضرر والاستيلاء على الاوقاف ونحوها
بلامسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها
لغيره ويتحكم به المستأجر وربما كان مغلسا اوسى المعاملة ومتغلبا لا يقدر المؤجر
على تحصيل الاجرة منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك وكان له في الارض
كردار من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية

الخير الرملى وصرح في الاسعاف وغيره بأنه لو تبين ان المستأجر يخاف منه على رقة الوقف يفسخ القاضي الاجارة ويخرجه من يده انتهى فهذا اذا كانت مدة الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وبهذا) ظهر غلط ما تقدمه كثير من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه ذا اليد ويقولون لو او جرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع في بعض الكتب فيما لو زادت اجرة المثل في اثناء المدة من ان للمتولى فسخ الاجارة وبيعها لغيره الا اذا رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) في البحر من كتاب الوقف وحاصل كلامهم في الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لاحق له وتقبل الزيادة ويخرج ويسلم للمتولى العين الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان كانت الزيادة تغتصا فهي غير مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند الكل عرض للمتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا آجرها من الثاني انتهى (فقد) شرط لكونه الاول احق شرطين (الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه مستأجرا من ابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كافي الدر المختار من الاجارات وهو المذكور في عامة الكتب كما في حاشية المحوى على الاشباه (الثاني) ان يقبل الزيادة فان لم يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لازيادة ضرر وتغتت تؤجر من غيره واما ما في الثالث عشر من جامع الفصولين لو آجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ ولو آجره باقل وجب الاقل فلو زاد آخر فليمتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر مثله انتهى فلا ينافي ما قلناه لان مراده بالاقل ما كان بغبن يسير اذ لو كان بغبن فاحش تكون فاسدة وله ان يؤجرها من غيره كما سيأتى عن الخانية ويدل عليه قوله وجب الاقل اذ لو كان غبنا فاحشا يلزم اتعام اجر المثل كما صرحوا به (اقول) ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة المثل في اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل في اثناء المدة علة لتمكن المؤجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانتفت العلة المسوغة للفسخ فيكون احق من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا في ابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض في الاثناء ما يسوغ بفسخ ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسخ بقوله

الزيادة فكأنه لم يعرض ذلك المسوغ أصلا فيمضى على عقده الصحيح أو يفسخه معه
 ويجدله عقدا آخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم يبق له حق
 فح ينخير المؤجرين ابقائها معه بتجديد عقد آخر أو إيجارها لغيره باجر المثل الا
 اذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره لانه وان انتهت مدته وفرغ
 عقد اجارته لكن له فيها حق آخر فيكون إيجارها لغيره تضييعا لحقه فتؤجر منه
 باجر المثل وكما زاد اجر المثل يزداد عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه
 رعاية للجانبين جانب جهة الوقف وجانب المستأجر على ما قدمناه (واما) اذا
 لم يكن له فيها حق القرار وفرغت مدة اجارته فلا قائل بانها حق من غيره وانه يلزم
 المؤجر إيجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا
 وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقلع بنائه
 وغراسه الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استثناء اصحاب
 الفتاوى ذلك فيبقى ما عداه داخلا في اطلاق عبارات المتون والشروح (واما)
 مسألة زيادة الاجرة فهي غير داخلة في كلام المتون وغيرها لانها مصورة فيما
 اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة لا بعد انتهائها فاذا كانت الزيادة في اثناء المدة
 كان المستأجر الاول احق اذا قبل الزيادة لازله حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح
 كما اشار اليه في الفتاوى الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى
 ولذا لو كان عقده فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة
 الصحيح في كثير من المواضع وهنالم يعاملوه معاملة فكيف اذا فرغت مدة عقده
 ولم يبق له عقد أصلا لا صحيح ولا فاسد فكيف يسوغ لعادل فضلا عن فاضل ان يقول
 انه احق من غيره ولا يخرج الارض من يده مادام يطلب إيجارها ولو في مدة
 خمسين سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويتحكم في المؤجر ويرفع عليه
 لعلمه انه لا يمكنه ان يخرجها من يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه
 المسئلة على مسألة ما اذا زاد اجر المثل في اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت)
 القياس له شروط مقرررة في كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس
 عليه وقد علمت مما قررناه آتفا الفرق الواضح بين المسئلتين فلا جامع بينهما على
 ان القياس وظيفة المجتهد المطلق والمجتهد المقيد كما يحباب الامام وليس زماننا زمان
 اجتهاد الا ترى ما ذكره في الخلاصة من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد
 انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وانا اذا عرفت اقوال العلماء
 وحكيها على وجهها فاي نعمة اعظم منها وقال ايضا في كتاب القضاء القاضي

اذا قاس مسألة على مسألة وحكم وظهر رواية ان الحكم بخلافها فالخصومة للمدعى
 عليه يوم القيعة على القاضى وعلى المدعى لان القاضى آثم بالاجتهاد لانه ليس احد
 من اهل الاجتهاد فى زماننا والمدعى آثم باخذ المال انتهى فاذا لم يكن الصدر الشهيد
 مجتهدا وقال الاجتهاد ذهب مع اهله مع علو مقامه فى العلم والفقه وقد استشهد
 فى سنة خمس وثلاثين وخمسمائة وتوفى صاحب الخلاصة فى سنة سبعين وخمسمائة
 فبالك باهل زماننا هذا (وقد) نقلوا عن ائمتنا انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا
 حتى يعلم من اين قلنا اى حتى يعلم المفتى دليل الحكم ووجهه فاذا كان دليله القياس
 على غيره مثلا وعرف وجه الحاقه بالقيس عليه يكون قد عرف علة الحكم فاذا
 وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بينهما يعلم انها من جزئيات ذلك الحكم الذى
 قاله المجتهد بخلاف ما اذا لم يعلم العلة فانه يكون الى الخطأ اقرب منه الى الصواب
 كما فى مسئلتنا هذه فان الفقهاء قالوا اذا زادت اجرة مثل فى اثناء المدة وقبل المستأجر
 الاول الزيادة فهو حق واهل زماننا سمعوا ان المستأجر الاول اذا قبل الزيادة
 فهو احق فقالوا اذا فرغت مدة اجارته كان احق اذا قبل الزيادة ايضا فاخطأوا
 حيث لم يعرفوا وجه الاحقية فى المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله
 لما هو علة لفسخ الموجد عقد الاجارة وانه بقبوله ذلك تزول علة الفسخ فيكون
 احق وهذا الوجه لم يوجد فيما اذا فرغت المدة ونظير ذلك ان ائمتنا الثلاثة انفقوا
 على انه لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم
 من المتأخرين فافتوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والامامة لان المعلمين فى الصدر
 الاول كان لهم عطايامن بيت المال تقويم بكفايتهم وكذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك
 وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل ما يكفيهم
 ويكفى عيالهم الا باخذ الاجرة فافتى المتأخرون بجواز اخذ الاجرة خوفا على
 القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائر الدين لعلمهم بان
 الامر لو كان كذلك فى الصدر الاول لقال ائمتنا الثلاثة بجواز اخذ الاجرة لهذه
 الضرورة وهى خوف الضياع فاذا كانت هذه العلة سببا لمخالفة المتأخرين لاصل
 المذهب كيف يسوغ لاحد ان يقول بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات
 الحاقا لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه)
 ظهر خطأ من قال ايضا بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها للميت قال
 منشأ الغفلة عن وجه ما قاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم انه لا
 ضرورة لاخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها للميت فانه لا يلزم من منع

في ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذي عليه أئمتنا الثلاثة بدون
 مرد العلة التي هي سبب مخالفة المتأخرين الا ترى انه لو انتظم بيت المال وصار
 ما بين والأئمة والمؤذنين عطايامنهم تكفيهم كما كان في الصدر الاول لا يمكن المتأخرين
 يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا
 كانت العلة لم يبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا
 قطعا انه لا يجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة
 من لم يعلم ذلك قال برأيه ما قال وركب متن عميا توقعه في الاهوال (ثم اعلم)
 ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة
 بادة العارضة في اثناء المدة وهي رواية شرح الطحاوي اما على رواية اهل سمرقند
 انه ليس له الفسخ لان العبرة لا ابتداء العقد فلا يتأتى القول بانه احق من غيره
 استئجار لان عقدا جارته باق لا يمكن فسخه (قال) في الخانية من كتاب الاجارات
 ولى اذا آجر حرام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد في اجرة الحمام قالوا
 كان حين آجر الحمام من الاول آجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس
 مثله فليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة
 ولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤجرها باجرة صحيحة اما من الاول او
 غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة
 ولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ
 رن على المستأجر المسمى كذا ذكره الطحاوي انتهى (وفيها) ايضا من كتاب
 وقف في فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة
 ومدة هي اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر
 رن قالوا ليس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل
 يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر التغير بعد ذلك
 هي فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوي وثانيا على رواية اهل سمرقند
 وفي (الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر
 ل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لا تنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد
 مدة على رواية اهل سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي
 يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى واذا كانت الارض
 لا يمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته
 المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجر تعتبر

اذا زادت عند الكل هذه الجملة في مزارعة شرح الطحاوي انتهى (وقد) ذكر
 هذه المسئلة في انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن كتب ائمتنا المعتبرة فمن
 من اقتصر على رواية شرح الطحاوي كقاضى خان في الاجارات وصاحب القني
 والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان
 في الوقف والخاص في فتاويه والحسام الشهيد في واقعائه وصاحب خزانة الاكل
 وصاحب الاحكام ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب
 الذخيرة وشمسة الفتاوى وليس في شئ مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على
 المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك في جامع الفصولين فقال
 ولو غلت الاجرة لا تفسخ في رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ في
 رواية ويجدد العقد والى وقت الفسخ لزم المسمى الاول ثم فيما بعده لورث
 المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقد بان كان فيها ز
 فالى وقت زيادته لزم المسمى الاول وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاج
 تعتبر لو زادت عند الكل حتى لو زادوا واحدتنا لا تعتبر هذه الزيادة انتهى * وع
 مشى صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه التمر تاشى في متن التتوير من كتب
 الوقف (وقد) يقال ان ما صرح به في جامع الفصولين هو مرادهم وان سكته
 عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد يشير الى تجديد
 مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ
 يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لا
 لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر
 ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشتري في
 المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ لو امتنع من قبول الزيادة او لم
 من غيره (ثم) ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان
 التساوى في القوة والرجحان لم ار الترجيح الصريح الا فيما نقله في انفع الوسائل
 فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبد العزيز انه يفتى بان له فسخ العقد
 فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوي لكن لو حكم حنفى او غيره برواية اهل تد
 كان مجمعا عليه وليس لحنفى آخر نقضه انتهى (قلت) لكن صرح في اجارات
 المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال بعد
 للمتولى فسخها وعليه الفتوى وقال في شرح الملتقى اما على رواية شرح الطحا
 فيفسخ وتجدد لا تاتي من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت)

في الخيرية وهو الموافق لقولهم انه يفتى بما هو انفع للوقف (وفي) اجارات
 التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف
 العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق
 تعالى حاوي القدسي انتهى (و) يشير الى هذا قول البدائع آجر داراهي
 كما ثم غلا آجر الدار ليس له ان يفسخ العقد الا في الوقف فانه يفسخ نظرا
 وقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم قاضي حنفى برواية عدم الفسخ لا ينفذ
 كونه لان القاضي ليس له الحكم بخلاف معتمد مذهبه كما عر جوابه (الخاتمة)
 يستتبعه المقام ويحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاكم وقت العقد ان الاجر
 راجع المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر في الدر المختار انه تقبل الزيادة
 في شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه في شرح الملتقى الى انفع الوسائل
 بال واعتمده في الاشباه وغيرها فيفهمونها المتولى فان امتنع فالقاضي ثم قال وقد
 اختلف فيه شيخ شيخنا الحانوتي في فتاويه فحزم بان بيعة الاثبات مقدمة وهي التي
 هدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب
 في المذاهب انتهى قلت للمحفظ هذا فانه اكثر وقوعا واقل وقوفا انتهى (اقول)
 انظر انه اشتبه عليه الامر فان ما في انفع الوسائل هو ما لو شهدت البيعة ان
 اجرة في ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت الاجرة في اثناء
 مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك تقبل والمتولى الفسخ
 ما في الحانوتي هو ما لو شهدت البيعة الثانية بان الاجرة التي كانت وقت العقد
 ون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ نور الدين الطرابلسي قاضي القضاة
 الحنفى بان بيعة الاثبات مقدمة وهي التي شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها
 القضاء فلا تنقض واجاب الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وقاضي القضاة احمد بن
 نجار الحنبلي بجوابي كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة صحيحة انتهى كلام الحانوتي *
 وجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البيعتان وسبق القضاء باحدهما لا تسمع الثانية
 هنا كذلك تعارضت البيعتان في شيء واحد وهو الاجرة الواقعة في ابتداء العقد
 بانها اجرة المثل او دونها وسبق القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت
 الثانية بانها اجرة المثل زادت زيادة معتبرة في اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت
 من عارض غير ما شهدت به البيعة الاولى فلم تتعارض البيعتان كما لا يخفى (نعم)
 في الحانوتي ايضا بانه لو حكم الحاكم بان الاجارة وقعت او لا باجرة المثل بعد
 موى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلي بان اجرة المثل قد زادت

فحكم الحنبلي بصحة الاجارة وعدم قبول الزيادة بسبب تغير اجرة المثل لان العبر
 لوجودها في وقت العقد فانه يصح وليس للحنفى نقض الاجارة بالزيادة كالموحد
 الحنبلي بصحة الاجارة الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفى
 ابطالها ايضا لوجود حكم الحنبلي بعد الدعوى بخصوص الحادثتين انتهى ملخصا
 وانت خبير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلي الراجع للخلاف لا بسبب
 كون البيئة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ما فتى به اولا كما علمت (لا يقل)
 ان حكم الحاكم اولا بكونها اجرة المثل وبصحة العقد مانع لدعوى الزيادة العارضة
 لتضمنها فسخ العقد المحكوم بصحته (لانا نقول) حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار
 ما يعرض كالمعرض موجب للفسخ غير الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك
 الحانوتى ايضا في فتاويه فقال ولا يمنع الحاكم الحنفى من قبول الزيادة حكم الحنبلي
 بصحة الاجارة ولو وقعت بعد دعوى شرعية لان الفسخ بقبول الزيادة حادثة اخرى
 لم يقع الحكم بها انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلي ايضا في ابتداء العقد
 الاجارة وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين او بالزيادة العارضة لان الحكم
 لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت او بالزيادة العارضة
 لم يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما وزادت الاجرة فدعى
 خصم على آخر عند الحاكم الحنبلي مثلا بانفسخ فحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع
 الحنفى من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) في الفواكه البدرية ان
 القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والتخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل
 المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضى به الا ما كان على سبيل الاستلزام الشرعى
 وليس للقاضى ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما
 التخاصم فيما لا يتعلق بذلك في الجملة انتهى (وفي رسالة العلامة قتالى زاده ولا يكتفى
 في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا
 كتابته في صك الاجارة ولا قوله في صك الاجارة انه ثبت عندى انها اجرة المثل ولا
 قوله الغيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى
 لاحكام نافذة لان الحكم النافذ الذى يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون
 على وجه خصم جاحد كائنت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم ﴿تمة﴾ ذكر
 في شرح الاشباه للبيري عن الحاوى الحصري اذا زاد اجرا المثل زيادة فاحشة كان
 المتولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذى اجر اولا لان
 الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة

قنالى زاده عن الحاوى ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل ما لا يتغابن الناس
 بمثله فهو زيادة فاحشة نصفاً كانت او ربما وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
 في المختار انتهى (قلت) ويؤيد ما في البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة
 ما لا يتغابن الناس فيها كافي طرف النقصان فانه جائز عن المثل ان كان يسيرا
 والواحد في العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكروه في كتاب الوكالة وهذا
 قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلاً وزاد اجر مثلها
 واحداً فانها لا تنقض كما لو أجزها المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين
 في الطرفين انتهى * ويؤيده ايضاً ما في البيروني عن الفيض لو أجز ثمانية وأجز مثله
 عشرة تنفسخ انتهى (لكن) ذكر في البحر ايضاً عن القنية مانصه وفي القنية في الدور
 والحوانيت المسئلة في يد المستأجر يمسكها بغبن فاحش نصف المثل او نحوه لا تعذر
 اهل المحلة في السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستيجار
 باجر المثل ويجب عليه اجر المثل بالغام بالغ وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على
 المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل او نحوه يؤيد ما في الحاوى
 الحصري لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل في المسئلة
 روايتين والمشهور الآن بين المؤثقين التقدير بالخمس وفي الفتاوى الخيرية ما يفيد
 والا حوط الانفع للوقف ما في البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسره
 المولى سبحانه وتعالى على عبد الحقير في ربيع الثاني من شهور سنة ست واربعين
 ومائتين والف والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
 وعلى اله وصحبه وسلم

اجوبة محققة عن اسئلة مفارقة لعلامة زمانه ونادرة اوانه السيد
 محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين امين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابد بن عفي عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف انشا وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه للذكر مثل حظ الانثيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسالهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد عاد نصيبه الى ولده او ولد ولده ومن مات عتقيا عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولد ولد او نسلا او عقبا استحق ما كان يستحقه والده ان لو كان حيا ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبد القادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شئ من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولادهم ماتت كاتبة في حياة جدتها زينب عن اولادهم تسحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبد القادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلم يعود نصيبها واذ مات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها (فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبد القادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الانثيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتهم او لاشئ لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق من في درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله اغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من الدرجة لو كانت حية لان صاحب الدرجة الجمالية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حيا لا فيما كان يستحقه من غيرهم كن مات عتقيا عن اخ واولاد اخ مات ابوهم قبل الاستحقاق فلا شئ لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل الينا السؤال) مع جوابه ثانيا في ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتي حماه وجواب آخر من مفتي صيدا * حاصل الاول انه لا استحقاق لاولاد البنت فضلا عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبد القادر فقط لانه مرتب ثم * وحاصل الثاني نعم لا يشار كما احد لانه مرتب ثم وقد قال في الدر المختار نقلا عن الاشباه ان عبر الواقف ثم لا يشارك وان عبر بالواو يشارك والذي لا مثالنا اتباع ما نقلوه

وصاحب الدرمتاخر لانعول الاعليه وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لا يقومون مقامها لان لها بنتا وهي كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولدا او ولدا ولدا قام مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لا يقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به وكلهم مخطئون + اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة في حياة امهم بل للمامات فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولمامات كاتبة قام اولادها مقامها وهي كانت قاعة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ما كانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان يستحقه ان لو كان حيا (وقد) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملی في سؤال في فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجعته (واما جواب الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات في الاولاد والمرجع دخولهم كما بسطه العلامة خير الدين الرملی في فتاواه قبل السؤال الذي قدمناه بنحو ستة اوراق وافتي في موضع آخر بعدم الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف (وفي الا-عاف الصحيح ماقاله هلال لان اسم ولدا الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ورجحه ابن الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه ان في هذا الزمان لا يفهمون ولا يقصدون سواء وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ انتهى (وافتي به ابن نجيم وذكر العلامة الحلبي انه افتي به قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي على ما اختاره الامام الخصاص وقال وعليه عمل الناس في جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بتم ووافقه المجيب الثاني وزاد ما نقله عن الدر تأييدا لكلامه وكلام المجيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر اليان (فقول ان ما نقله عن الدر معزوا للاشياء غير محرر لان حاصل ما في الاشياء ان الواقف اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشيء وله ولد قام مقامه لوبقى حيا فهل له حظا به ويشترك الطبقة الاولى والا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن اولافتي الامام السبكي بعدم المشاركة وبنقض القسمة وخالفه الامام السيوطي في المشاركة ووافقه في نقض القسمة (وقال صاحب الاشياء اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته في نقض القسمة فقد افتي بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاص ولم يتنبهوا للفرق بين مسئلة الخصاص ومسئلة السبكي فان مسئلة الخصاص ذكرها بالواو ومسئلة السبكي بتم فان كان الواقف عبر في البطون بالواو تنقض

القسمة وان عبرتم فلا هذا خلاصة ما ذكره في الاشباه فاذا ذكره من التفصيل انما هو في نقض القسمة اما في المشاركة فهو موافق للسيوطي على ان من بعده رد عليه هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسي وذكرها العلامة الشرنبلالي في مجموع رسائله الستين وحاصل ما ذكره المقدسي ان الحق مع من افق بنقض القسمة سواء عبر بالواو او بتم كالف السبكي والسيوطي والبقيني والعلامة قاسم والجلال الحلبي وابن الشحنة والبرهان الطرابلسي والزين الطرابلسي واشهاب الرمل الشافعي والبرهان ابن ابى شريف وعلاء الدين الاخميمي وغيرهم وقد اطال في الرد على صاحب الاشباه (وحيث علمت ذلك ظهر لك ان عبارة الدر غير محررة ولا تحتل الصحة بوجه من الوجوه فكيف يجعلها الحبيب الثاني دليلا على ما قاله وليته سكت بل قل ولا نقول الا عليه والعجب ممن يفق بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ خير الدين الرمل بالمشاركة مع التعبير بتم حيث سئل عما اذا عبر الواقف بتم ومات احد مستحق الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا في حياة ابهم قبل استحقاقهم لشيء فاجاب يقسم استحقاق الميت على ولده الحي وعلى اولاده الذين ماتوا في حياته فاصاب الحي اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشيء وترك ولدا اولد ولد استحق ما كان يستحقه لو كان حيا الخ وهذا لا شبهة فيه انتهى كلام الرمل ولا يمكن القول بنقض القسمة في مسئلتنا ولا في مسئلة الرمل لان الطبقة الاولى لم تنقض لبقاء عبدالقادر في مسئلتنا (وحيث علمت ما قررناه ظهر لك انه لا كلام في دخول اولاد الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفي مشاركتهم لمن فوقهم وانه لا فرق في ذلك بين التعبير بالواو او بتم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطال الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبا العمل بالمتأخر (قال الامام الحصاف او كتب في اول المكتوب بعد الوقف لايبيع ولا يوهب وكتب في آخره على ان لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمة كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ للاول ولو كان على عكسه امتنع ببعه انتهى (وقال الامام السيوطي في تأييد المشاركة ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات بتم لان ذلك عام خصه هذا كما خصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا قلنا اذا علمناه بعموم اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لا يعمل في صورة ويبقى قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مهملا لا يظهر له اثر في صورة بخلاف ما اذا علمناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجعا بينهما وهذا امر ينبغي

ان يقطع به انتهى كلام السيوطي نقله عنه في الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم
 ﴿ وقد سئلت ﴾ عن رجل اوصى بوصايا و اقام عليها وصايا ثم مات مصرا عليها
 وهي تخرج من ثلث ماله ومن جلة ما قال الف قرش لصلة الرحم للفقراء المستحقين
 منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته عملت لابوين
 واولادهم وهم بالغون واولاد عم لابوين واولاد اخ غني صغار وابن اخت
 صغير ابوه غني وبنت خالة اب وابن ابن عم اب (فاجبت) بانه يعطى
 اولا للعمات الغير المتزوجات بغنى نصاب زكاة ان لم يكن لهن مال او يكمل
 لهن النصاب ان كان لهن مال دونه ثم يعطى لاولادهم البالغين واولاد العم
 فيعطون كذلك سوية الذكر والانثى سواء ثم من يليهم في القرب ان فضل
 من الوصية شيء كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد (قال
 الامام الخصاص الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربىة معتبرة على حسب النسب
 لاعلى حسب الموارث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن ابن الاخ والعم
 والعمة سواء (وقال في الاسعاف ولو قال على قرابتي وارحامي اورحمي تصرف
 الغلة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لابويه ولا اولاده لصاحبه ويدخل
 المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر
 المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى (والظاهر ان المرجح قولهما لما قال الخصاص
 جازما به وتبعه في الاسعاف بنت العمة اولى من عمه ابوه ولولا بويه وبنت خالته
 اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى لمخصا وقد علم
 مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهم بعهدهن
 وان كانوا غير محارم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصباء (وقال الامام
 الخصاص لو قال لذوي ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من
 قبل ابيه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء
 سواء انتهى (وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام الخصاص كل من كان له ان يأخذ
 الزكاة فهو عندي فقير (وقال في الاسعاف اوصى بثلث ماله للاحوج فالاحوج
 من قرابته وكان في قرابته من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى
 ذو الاقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال
 على فقراء قرابتي الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطنا فيعطى كل واحد
 مائتي درهم ثم يعطى الذي يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسن وفي القياس
 تعطى الغلة كلها للطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شيء انتهى وصرحوا بان

العمل على الاستحسان دون القياس الا في مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا
او يكمل لهن النصاب الخ (وقال في الاسعاف الاصل ان الصغير انما يعد غنيا بغنى
ابويه او جديه من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة يعدان غنيين بغنا فروعهما
وزوجهما فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا
ثم نقل عن الامام الخصاص انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال رد ما قاله الامام
الخصاف وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب
من العمات كما قال الامام الخصاف اولاد الاخوة ولولام وان بعدوا يقدمون على
الاعمام والعمات ولولا بون ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى
لاولادهن البالغين الخ اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى
تحريرا في اوائل ذي القعدة الحرام سنة ١٢٣٠ * وسئلت * عن واقفة وقفت
حصصا معلومة في عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفها مسجلا ثم تقاسمت
مع شركائها وجمعت حصصها من العقارات المذكورة واختتمت في عقارين منها فهل
تصح هذه المقاسمة (فاجبت) بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما في الاسعاف
* وسئلت * في جادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات
من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عادن نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات
لا عن ولد ولا اسفل منه عادن نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب
فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقت وليس في درجته احد وحقته
درجات متناولون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلن
يعود نصيبه (فاجبت) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين
لا الى اعلى الدرجات كما افقى بعضهم ولا الى الاقرب اليه كما افقى بد آخرون واستندت
في ذلك الى الخصاف والاسعاف والدر المختار وقد اوضحتم هذه المسئلة غاية الايضاح
في كتابي تنقيح الحامدية فراجعها هناك لكي ترى العجب فان من افقى بخلاف ذلك
لم يستند الى نقل ولا عبرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم * وسئلت من طرابلس
في رجب سنة ١٢٤٤ * عن واقف شرط في وقفه شروطا منها ان يجعل ولاية
النظر في وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه في ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون
النظر للارشد فالارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبد الغنى ثم لمن
اوصى اليه السيد عبد الغنى ثم لوصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا
مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضي
العجز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاختى الواقف وعمه وهما زيد وعرو

وقررهما القاضي في ذلك وكتب لهما حجة مضي لها نحو ثلاثين سنة ثم ان عبد الغني
 قبيل وفاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قام بكرينازع زيد او عمرا في ذلك
 قائلا ان الواقف لم يجعل الايصاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد الغني
 وان السيد عبد الغني قد اوصى لبكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال
 وقيل رسل الينامع السؤال ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتي طرابلس
 ومن مفتي حصص ومن مفتي دمشق الشام سابقا اتفقت كلها على ان الولاية لبكر
 وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما في النظر (وقد ظهر لي في الجواب
 خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل
 ثم للسيد عبد الغني ثم لوصي عبد الغني الخ ملقا على شرط عدم الايصاء من الواقف
 لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم
 وثم فحيث علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم
 كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عمدا ولا يمكن ان يجعل الحكم
 فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر في كلام
 الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا
 ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصى الواقف وقائم مقامه فالفروغ لهما
 يصيران ناظرين مادام احين وبعدهما ينصب القاضي من اقارب الواقف من رآه
 اهلا فان لم يوجد منهم اهل فن الاجانب واما عبد الغني فليس له حق في النظر ولا لوصيه
 من بعده لما علمت من ان حق عبد الغني وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى
 لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا
 مدة حياته وبعده موته يكون النظر للارشد من نسب الواقف (ونسب الرجل
 كل من يجتمع معه في اقصى اب له في الاسلام من جهة الاب دون الام فن كان علويا
 مثلا فنسبه كل من يجتمع معه في على من جهة الآباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر
 القاضي المأذون له بذلك كلام من اخي الواقف وعمه صح ان كانا ارشدا من يوجد من
 نسب الواقف والا فيقرر الارشد من النسب واما عبد الغني ووصيه فلا حق لهما
 مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لي
 في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب ❀ وسئلت ❀ في ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤١
 عن ذمي تشاجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذمي لست بكافر فقال له المسلم قل
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا آمنت بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور

بدنة من المسلمين فهل يحكم باسلامهم لا افيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت)
 بقولي الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذي المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست
 بكافر فلانه يمتدانه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير
 مهتد لقوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا) اى قالت اليهود كونوا
 هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى
 على شيء) الآية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضها وكذلك الرسل
 عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل آمرة بالايان بالله وملائكته وكتبه
 ورسله واليوم الآخر فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل
 ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن
 عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قل القائل منهم
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يلزم منه ان يكون مؤمنا بنبيتنا وبكتابتنا لانه
 لا يعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن
 لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فمراده
 الرسل الذين يعتقد هوانهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى
 عليه وسلم لا اعتقاده عدم رسالته (على انه لو اتى بالشهادتين صريحاً لا يحكم باسلامه ما لم يتبرأ
 عن دينه كما صرح به الجم الكثير من ائمتنا الحنفية ونقله الامام الطرسوسى فى انفع
 الوسائل عن الخسانية والذخيرة والبدائع والحيط والتممة وسير الملتقى وشرح
 مختصر الطحطاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال فى ذلك
 فراجعهم ان شئت وعزاه فى باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب
 التنوير وابن نجيم وغيرهما (نعم) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذي
 افق به حجة بالشهادتين بالابتنى لكن ذكر فى الفتاوى الحامدية ان قارى الهداية
 لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه
 واشتراطوا التبرى اتباعاً للمنقول فى كتب المذهب ولا بد من ذكر نبذة يسيرة
 ليكون السامع على بصيرة فنقول قال فى الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله لا يحكم باسلامه ما لم يقل تبرأت
 عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل
 فى النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لافى
 الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى أحمد رسول الله بحق فقال نعم
 لا يصير مسلماً وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم

لالى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى او النصرانى انا مسلم او قال اسلمت لا يحكم
باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم
يدعون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام في حقهم انتهى
ما فى الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لا مزيد عليه الامام شمس الأئمة
السرخسى فى شرحه على لسان الكبير الامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة
فى آخر الكتاب فى باب ما يكون به الرجل مسلما فليراجعه من اراده والله سبحانه
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ وسئلت ﴾ سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالثب يخرج منها تجهيزه وتكفينه
والباقي يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة
ولمسجد كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه فى مرض موته واوصى له
بالف وخمسمائة وخسين وباع ثلث تركته (٢٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيز
(٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان التجهيز والتكفين يخرج من اصل المال
والباقي يحسب من الوصية فيكون الباقي لعمل المبرات سبعمائة ويكون جملة الوصية
(٤٢٥٠) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة
والعق المنجز فى مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به اولا فيخرج من الثلث المذكور
قيمه خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم
لاحد على احد اما زيد والمملوك فلانهما معينان واما المسجدان فهما معينان ايضا
فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لى بخلاف الوصية للمبرات
فانها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنها جنس واحد فلا يقدم فيها شىء
على شىء بخلاف ما اذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات
فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ما تقرر فى محله وحق فية قسم الباقي
من الثلث على سهام والوصايا وهى خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خسون قرش لان
جملة الوصية (٤٢٥٠) فاخرج منها اربا (٥٠٠) قيمة المملوك فصار الباقي
(٣٧٥٠) وسهامها ما ذكرنا واذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة
وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠)
وهى اربعة عشر سهما ينقصها (١٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت
(٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون
ووصية المملوك كانت (١٤٥٠) وهى احدى وثلاثون سهما فينقصها (١٦)
والحاصل ان كل سهم خسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم

فزيد كان له (٥٠٠) ينقص منها (٦٠) يبقى له (٤٤٠) والمسجدان
كان لهما (١٠٠٠) ينقص منها (١٢٠) يبقى لهما (٨٨٠) والملوك كان
له (١٥٥٠) ينقص منها (١٨٦) يبقى له (١٣٦٤) والمسبرات كان لها
(٧٠٠) تنقص (٨٤) يبقى لها (٦١٦) فالجموع (٣٣٠٠)

﴿ وسئلت ﴾ من نابلس في رمضان سنة ١٢٤٨ عن له على ميت دين فبرهن على
دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البيعة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى
ان توفي فهل يلزم الشهود ذلك ام لا (فاجبت) قد وقع في هذه المسئلة اضطراب
واختلاف آراء بين العلماء والذي مشى عليه صاحب البحر انه لا بد ان يقول الشاهد
انه مات وهو عليه لكن خالفه تليذه الغزى في منح الغفار ونقل عن معين الحكم
انه لا يشترط ذلك وصرح العلامة المقدسى في شرحه على نظم الكنزبان الاول
ضعيف وقوى الثانى بانه الاحتياط في امر الميت في وفاة دينه الذي يحجبه عن الجنة
وفي الاول تضييع حقوق اناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه
ويكفى في الاحتياط تحليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريبا من ذلك
صاحب نور العين في اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لا يلزم الشاهدين
ذلك ويكتفى بخلاف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئلت ﴾ في ذى الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقفتنا في جواب
من افتي بان التملك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين في بلادنا فبعضهم
افتي بانه لا يحتاج الى التسليم معتمدا في ذلك على ما صرح به الطحطاوى في حاشيته عن
الحوى في فصل مسائل متفرقة من الهبة فيمن وهب امه وبعضهم افتي بانه يحتاج
اليه مثل الهبة معتمدا في ذلك على ما يؤخذ من الفتاوى الخيرية والقرناتشية
والرحمية في كتاب الهبة من انه لا فرق بين التملك والهبة مع ان كلام الحوى
في شرحه صريح في انه غير الهبة هذا حاصل السؤال (فاجبت) بقولى لا يخفى
ان التملك لفظ مشترك بين ما يكون بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما
قد يكون تملك عين او تملك منفعة فالاول كالبيع فانه تملك المال بعوض وكالاجارة
فانه تملك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تملك البضع بعوض لكنه تملك حكما
والثانى كالهبة فانه تملك العين حالا بلا عوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانه
تملك العين بعد الموت بلا عوض وكذا العارية فانه تملك المنفعة بلا عوض ولا شبهة
ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها
مختص بحيث حصل بينهما انبائان فاذا استعمل لفظ التملك في واحد منها

فلا بد من قرينة لفظية او حالية تعين المراد فاذا قال ملكتك بضع امتي بكذا فهو نكاح
في شرطه شروط النكاح واذا قال ملكتك منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق
فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتي فهو وصية
واذا قال ملكتكها الان بلا عوض فهو هبة ولا بد في كل واحد منها من شروطه
لترتب الاحكام عليه ولم نرا احدا من الفقهاء استعمال لفظ التملك في معنى خاص
بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود
المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبة هذه الدار واراد انشاء التملك في الحال
على معنى خارج عن البيع او الهبة او نحوهما لا يصح التملك بل ان اراد البيع فلا بد
من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال في آخر جامع الفصولين انه
لو قال ملكه تملك صحيحا ولم يذكر انه بعوض او بدونه لا تصح الدعوى ونقله ايضا
في محاضر الخيرية وبه افتى في الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التملك في عرف اهل
زماننا في الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حل عليها بقرينة
العرف فحيث اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم وعليه يحمل
مانقلموه عن الخيرية والترتاشية والر حمية ومانقلموه عن السيد الحموي من
ان التملك غير الهبة فذاك بالنظر الى اصل الوضع اذ لا شك ان التملك اعم من لفظ
الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التملك يفيد الملك من غير ان يكون بيعا
ولا هبة مثلا فلا بد له من نقل صريح ولم نرم من ذكره ومن عثر عليه في كلامهم فليفده
لناوله الاجر الجزيل هذا غاية ما وصل اليه فهم هذا الحقير الذليل وفوق كل
ذی علم عابم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسئلت في محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والـ في رجل طلق زوجته
المدخول بها ثلاثا في الحيض بان قال لها روجي طالقة ثلاثا فهل لا يقع غير طلقة
واحدة كما نص على ذلك العلامة ابن كمال پاشا في فتاواه نقلا عن كتاب السير وكمال
الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قاتم انه لا يقع عليه الا واحدة اف تكون
رجعية ام بائنة افيدوا الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب (فاجبت) بما
صورته الحمد لله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
كانطبق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه
الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الائمة الاربعة الاخيار وان عقد عليه
الاجاع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الا ان الامن لا يعمل على قوله
ولا يقبل في الخلاصة وكثير من كتب علماءنا التي لاتعد لوقضى القاضى فمين

طلق امرأته ثلاثا جلة بانها واحدة اوبان لا يقع شيء لا ينفذ (وفي الزيلعي وغيره
 في كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لا ينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى
 الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع فلا
 يعود صحيحا بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الحنابلة
 بهذا المذهب باطل الى ان قال فابعد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربيني من
 الشافعية وحكي عن الحجاج ابن اريطاء وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لا يقع
 منها اي الثلاثة الا واحدة واختاره من المتأخرين من لا يبعأ به واقتدى به من
 اضله الله تعالى انتهى نقله في الفتاوى الخيرية وافق ببطلان القول به ايضا وقال
 في البحر في اول كتاب الطلاق ولا حاجة الى الاشتغال بالادلة على رد قول من
 انكر وقوع الثلاث جلة لانه مخالف للاجماع كما حكا في المعراج ولذا قالوا لو
 حكم حاكم بان الثلاث بقم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ فيه الاجتهاد
 لانه خلاف لاختلاف * وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبل او حائض او
 طلقها قبل الدخول او اكثر من الواحدة فحكم ببطلانه قاض كما هو مذهب البعض
 لا ينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة او في طهر
 جامعها فيه لا ينفذ انتهى الى هنا كلام البحر (وقد صرح ايضا ببطلان الحكم
 في هذه المسائل في البحر في كتاب القضاء وكذا في النهر والمنع والاشباه والنظائر
 والبرازية وغيرها من كتب المذهب المعتمدة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها
 وابينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذي اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاف
 القاضي ابوبكر الخصاص في كتابه ادب القضاء وشارحه الامام حسام الدين عمر
 ابن عبد العزيز وذلك حيث قال في الباب الثاني والاربعين قال يعني الامام الخصاص
 وكذلك رجل طلق امرأته ثلاثا وهي حبل او حائض او قبل ان يدخل بها
 فقضى قاض بابطال ذلك او ابطل بعضه فرفع الى قاض آخر لا يرى ذلك فانه
 يبطل قضاء القاضي بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على قول اهل الزيغ
 اذا وقع الثلاث وهي حبل او في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لا يقع اصلا وعلى
 قول الحسن البصري اذا وقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه
 مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد) الآية
 من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فن قال بانه لا يقع شيء او تقع واحدة
 فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثاني وهو مخالف للكتاب فاذا قضى
 القاضي لا ينفذ فاذا رفع الى قاض آخر له كان يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة

علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث لا تقع جملة واحدة بل تقع منها واحدة او لا يقع منها شيء اصلا والمبنى والمبنى عليه باطلان وليس كل ما وجد في كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الافتاء والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخطئة قائله والا كان الناقل كجأرف سيل او حاطب ليل يحمل الافعى وهو لا يدري خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتى منها قبل ان يمتزج الفقه بدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطأه يكون اكثر من صوابه ولا يحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية فى كتابه ايضا الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبد اقول انتهى (وقال العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولا شك ان معرفة راجع المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية آمال المشيرين فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيه ما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (قال ذلك بلسانه وكتبه ببنانه الفقير الى عفو رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم الشريف بدمشق الشام عفائه الملك السلام

❖ وسئلت ❖ فى رمضان سنة اربعين ومائتين والف عما اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبا من مراكب اهل الحرب لحمل بضائهم وتجاراتهم ويدفعون للمراكبي الحرنى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغا زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبلغا تراضيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فساقر بمركبه فاخذه منه بعض القطاع فى البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمانه بالعوض ام لا (فاجبت) الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبي اجير

مشترك والخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كافي التنوير ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع منه ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه كالحرق والغرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لا يضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلكت يضمن والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان المعقود عليه في الاجارة هو العمل والحفظ واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببذل فلذا ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ البذل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا بالبدل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا او فيما يمكن الاحتراز عنه والذي يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه والنهء بدفعه وقد صرحوا بان اغارة قطاع المكابرين مما لا يمكن الاحتراز عنه فلا يضمن في صورتها حيث كان اخذ البضاعة من قطاع المكابرين الذين لا يمكن مدافعتهم (لكن ذكر في التنوير قبيل باب كفالة الرجلين قول لاخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ ماله فانا ضامن ضمن وعمله في الدر المختار عن الدرر بانه ضمن الغار صفة السلامة للغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى فانه لا يضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضى ضمانه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسألة التغيرير المذكورة مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بخاطر الطريق ليتحقق كونه غارا والافلاتغيرير وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ما قلنا فانه نقل عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذه اللصوص لا يضمن ولو قال لو مخوفا واخذ ماله فانا ضامن والمسئلة بحالها ضمن فصار الاصل ان الغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعارضة او ضمن الغار صفة السلامة للغرور فصار كقوله الطحان لرب البراجعله في الدلو فجعله فيه فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن اذغره في ضمن العقد وهو يقتضى السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان او كان التغيرير في ضمن عقد المعاوضة وان لم يصرح بالضمان كما في مسألة الطحان وقد صرح

فيها بكون الطحان عالما بالنقب وما ذاك الا ليتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك لان من لا علم له بذلك لا يسمى غارا فلو لم يكن العلم شرطا في الضمان لكان حقه ان يعبر عنه بالآسر لا بالغار ﴿ ويؤيد ذلك ايضا انه في جامع الفصولين نقل بعد ذلك عن المحيط ان ما ذكره من الجواب في قوله فان اخذ مالك فاناضا من مخالف لما ذكره القدوري ان ما قال لغيره من غصبك من الناس او من بايعت من الناس فاناضا من لذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه في نور العين بقوله يقول الحقير لا مخالفة اصلا والقياس مع الفارق لان عدم الضمان في مسألة القدوري من جهة عدم التغير فيها بخلاف ما نحن فيه فافترقا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه الفضل والذكاء بحر محيط انتهى * فقد افاد انه لا بد من التغير وذلك بكونه عالما بخطر الطريق كما قلناه في مسئلتنا ان كان صاحب المركب غرا المستأجر بان كان عالما بالخطر يكون ضامنا والا فلا هنا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ لكن ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخطر الطريق لانه اذا كان عالما لا يكون مغرورا لما في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغير خدعه واطمعه بالباطل فاعتر هو وفي المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون اي غافلون وفي الحديث نهى عن بيع الغرر والخطر الذي لا يدري ا يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطيور في الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يغره به لا يكون مغرورا ارايت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو وامره الطحان بوضعه فيه هل يكون مغرورا بل هو مغرط مضيع لئله لا اثر لقول الطحان معه في مسئلتنا لا بد ان يكون الاجير عالما بخطر الطريق والمستأجر غير عالم به فبحر يضمن وان كان الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلان ضمان على الاجير لعدم تحقق التغير والله تعالى اعلم ﴿ وسئلت في سنة احدى واربعين ومائتين والى من طرابلس الشام بما حصله في واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما يكون فيه عمارته ونماؤه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم وقف وقف آخر والحقه بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جملة ما في الوقف الثاني دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان المتولى على الوقف سكن الدار المذكورة تبعا لشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرمة والعمارة فعمرها المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفق عليه في ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن كما نصوا عليه ﴿ فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهة في ان من وقف دارا وجعلها للسكنى

لا للاستغلال تكون عمارتها على الساكن كما هو منصوص عليه في المتون والشروح
والفتاوى وكذا في الخصاص والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لانه لو لم
تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتعمر من الاجرة فتكون للغلة وقد شرطها
الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا
فمح تؤجر بقدر ما تعمربه واما اذا كانت هذه الدار من جلة عقارات موقوفة مشتملة
على مستغلات وقد شرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار
من ذلك فالحكم مامر من ان عمارتها على الساكن والافتعير من ريع وقفه كبقية
اما كن الوقف اتباعا لشرط الواقف كما لو شرط في ريعه مرممة محل آخر اجنبي كمسجد
اورباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشرطان ينفق من غلة احدهما على الاخرى
كناص عليه الامام الخصاص وما تقدم عن المتون وغيرها لا يخالف هذا لانه فيما
اذا لم يشترط ذلك . ثم اذا كانت المرممة والعمارة لهذه الدار في غلة الوقف كما شرط
الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ما ينفق منه فانفق
من مال نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والا فلا كما ذكره في البحر وغيره
والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لي اول نوع تردد في هذا الجواب ثم عرض على
السائل هذا السؤال بخط مفتي الالادقية الفقيه النبيه السيد عبد الله السندی واحاب
عنه بمثل ذلك وعليه خطوط بموافقة لجماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد
البسطى مفتي الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى
مفتي الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح الغزى الحنفى ومنهم الشيخ محمد الشبراوى
الشافعى الازهرى

مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل
المتين المرحوم السيد محمد افندي عابدين
رحمه الله تعالى
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول راجي عفو رب العالمين	محمد المدعو بابن عابدين
باسم الاله قد بدأت نظمى	مصليا على النبي الامي
والله وصحبه العظام	وتابى الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة	منها الكسور قد غدت معلومة
جمعتها من نزهة الحساب	ارجو الرضى في موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر	لان غيره جلى الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا	مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور	لمبتغى الحساب بالكسور
(فصل) وحد الكسر في الغبار	نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزيئة والاعظم	اعنى الصحيح بالمقام يوم
وقد يقال مخرج امام	وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثلث ثم الربع	والخمس ثم السدس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر	ثم الاعم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر في اسم	ومنطق خسوه بالاعم
وكرر الجميع غير الاول	بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة ما في الواحد	من الممائلات فاسمع شاهدي
فذا مقام النصف جاء اثنين	لان في واحد نصفين
(فصل) واقسام الكسور قد اتت	محصورة في خمسة تفردت
في مفرد منتسب ببعض	مخالف كذلك مستثنى يقضى
فان يكن على مقام واحد	كثنتين سميه بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا	ولم يغير سابقا بل عطف
عليه ثان باسم واحد نسب	من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس	وهكذا فاتح عليه وقس
وخط خطا واحدا نبيها	بين مقامات وما عليها
بعض ما قد حوى تالفا	من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا	بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منتها بلغت	ووفق نظمها المقامات انت
فسمه متصلا والا	فسمه منقطعا منفصلا

- كنصف ثلثي الثلاث ارباع *
 وضعه مطلقا كوضع المنتسب *
 وما يكون باداة استثنا *
 ثم اذا يضاف تاليها الى *
 وان الواحد فيها لمقطع *
 وقصدنا ربهما فمتصل *
 ومامن الانواع قد تالفا *
 وافردن اجزاء في الوضع *
 (فصل) وبسط الكسر جهه يرى *
 او مطلق تساوت الاحاد *
 به الذي على المقام قد كتب *
 ففي مقام الثاني بسط الاول *
 على الذي حصلت واضرب ما اجتمع *
 من بسطه الحاصل وهكذا *
 اردت فاضرب بعض ما بدا على *
 واخصر الاعمال في المتصل *
 من مخرج الاخير وبسط ما حصل *
 وبسط ما سموه باختلاف *
 مقام غيره وجمع ما اجتمع *
 ثم من الاكثر فاطرح الاقل *
 فبسط ما استثنيت منه اضربه في *
 ثم خذ الفضل من الذي حصل *
 (فصل) وان يكن صحيح قد قرن *
 قدم يضرب في مقام كسر *
 وان يؤخر فاضرب بسطه *
 فالول كخمسة وربع *
 وان يكن في وسط قد اثبتا *
 لذلك معنيان فالاول ان *
 مؤخر ومن صحيح علما *
 وثلث خمسي اربع الاسباع *
 مشطبا بين مقامات تصب *
 اخرج بعضه فذا مستثنى *
 ما قبلها فسمه متصلا *
 فان نقل ثلثان غير الربع *
 اوربع واحد فمقطع قبل *
 بمحض عطف سمه مختلفا *
 كثلث وربع خمس سبع *
 بواحد في اللفظ عنه عبرا *
 منه فيسقط مفرد ارادوا *
 وان اردت اخذ بسط المنتسب *
 فاضرب وبسط ذلك الثاني اجل *
 في مخرج الثالث وضم ما وقع *
 وبسط ما مبعضا سموا اذا *
 ائمة في بعضه ليحصلا *
 ان رتمه قسم بسط الاول *
 من ردفه بحسبه فهو الامل *
 بضرب بسط كل قسم منه في *
 ومثل هذا بسط مستثنى انقطع *
 وان اردت بسط ما منه اتصل *
 مقام مستثنى وبسطه تفي *
 واشكر الاها فضله لنا وصل *
 بالكسر والمراد بسطه فان *
 وضم الى الحاصل بسط الكسر *
 اي بسط كسر في الصحيح تعطه *
 والثاني منهما كسبع الاربع *
 كنصف ستة وثلث قداي *
 يكون اخذاول الكسور من *
 وفيه بسط الصحيح مع ما

بصيده كسبسط مالمو قدما
والثاني اخذ اول الكسور من
فابسطه مع ما قبل كالمؤخر
كانه مختلف وقد علم
(فصل) اذا ما الكسركان مفردا
تبين كالحس لاخزل وان
لوفقه كست اتساع وان
البسط لاواحد ثم المقام
وحل بسط غير مفرد الى
واحل اليها كل ضلع ركبا
(فصل) وجمع ذى الكسور يرتفع
في مخرج الآخر او مخرجه
على المقامات وطرحها حصل
مطروح والمطروح منه يافى
من فضل ذين الحاصلين فاعلمن
تضرب بسط واحد بما ضرب
لقسم حاصل على الاثمة
وذا بضرب بسط كل ما رسم
في مخرج الآخر ثم اقسام على
اتى لمقسوم وان ككسر بدا
قدصح في مقام ككسر قد تلا
وبعد اقسام بسط مقسوم على
واقسم كذا متى رأيت المنقسم
اثمة فقط اتت على نمط
فاقسام ائمة لمقسوم عليه
وكل ما في قسمة تقررا
تجذيرها ان رمت بالانقسام
وذا اذا جذرها تحققت
في مخرج واقسم على المقام

ومع باق كالمبعض اتنى
ذاك الصحيح ليس غير فاستين
ثم ابسط الحاصل مع مؤخر
فاعمل به ان كنت ممن قد فهم
وبين بسط ومقام قد بدا
توافقا اردد كل واحد زكن
تداخلا كسدسين فار ددن
لما على البسط بدا بالانقسام
اضلاعه التى غمدت او ائلا
من المقام واعتبر مراتبا
بضرب بسط كل واحد جمع
وقسم ما حصلته من خارج
بضرب بسط كل واحد من ال
في مخرج الآخر واقسم ما تى
على مقاماتهما والضرب ان
في بسط آخر بدا ثم انتصب
وللكسور قسمة وتسميه
كما قسمت او عليه قد قسم
حاصل مقسوم عليه حاصلا
في جانب لا غير فاضرب مفردا
من جانب اخر نلت الاملا
بسط لمقسوم عليه عاجلا
مساويا لما عليه قد قسم
وان يكن تساويا بسطا فقط
على ائمة لمقسوم لديه
تواه في تسمية ايضا جرى
لجذر بسطها على جذر المقام
وفي السوى اضرب بسطا مطلقا
جذر الحاصل على التمام

(فصل) وللتحويل اعمال تفي
 ائمة الذى اليه حولا
 مقام ما حولته ثم الاصم
 اوسم بسطه من المقام
 بدون واحد ونصف الحاصلين
 (خاتمة) ان رمت ان تستخرج
 فاربع الاعداد من تناسب
 نسبة ثالث لها لرابع
 كما الثلاثة من الست بدا
 من طرفين او من الواسطتين
 على نظير ماجهات دائما
 وان تماثل الوسطان
 نسبة اولاهما له نسبة
 من طرفيها كمربع الوسط
 من طرفيها اقسام على النظير
 او قد جهلتها فخرج جذر الذى
 (فصل) والكفات ان رمت العمل
 ثم الذى فرضته معلوما
 وارسم باحدى الكفتين عددا
 للانتهى ثم الذى انتهى له
 فان يكن ساواه فالذى ارتسم
 يساوه ارسم زائدا من فوقها
 ثم ارسم عددا آخر في
 بحسب الفرض فان تؤل الى
 فذلك المرسوم ثانيا ولا
 فثبت الخطا كمثل ما علم
 في خطأ الاخرى اضربه واعدلا
 فضل تراه بادئا للخطأين
 وفي سواء اقسام جميع الحاصلين

بضرب بسط ما حولته في
 وقسم حاصل لمقسوم على
 تحويله لمنطق بما علم
 وواحد ثم من الامام
 وذلك بالتقريب جاء باخذين
 لا جهلته فهناك المنهج
 نسبة اولاهما لثانيها ات
 كائنين تنظره نصف الاربع
 فان يك المجهول جاء واحدا
 فاقسم مسطحا بدا للآخرين
 وذا الطريق نفعه قد عظما
 ترجع ثلاثة وكان الثانى
 لثالث وكان ماسطحته
 فان تكن جهات واحدا فقط
 ربع من واسطة قد علما
 سطحته من طرفيها واحتد
 فصور الميزان تبلغ الامل
 ضعه على قبته مرسوما
 واعمل به بحسب فرض قد بدا
 بما على القبة كن مقابلة
 في كفة مطلوبنا وان لم
 والناقص ارسمه من تحتها
 كفة اخرى وبه تصرف
 نظير مامن فوق قبة علا
 هو الذى طلبته والا
 ثم الذى فى كل كفة رسم
 لفضل حاصلين فاقسمه على
 لونا قصين اتيا اوزائدين
 من ضربنا على جميع الخطأين

ونجرت منظومتي المحررة * في مائة وسبعة وعشره
مجدلا محوقلا مصليا * على ختام الانبياء الاصفيا

تمت

وعما وجد من نظم سيدنا المؤلف في القباب الزخاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزخاف خبن يافتي *	وذلك حذف الثاني ساكناتي *
من بعده الاضمار تسكين لذا *	والوقص حذفه محر كا كذا *
والطى حذف رابع قدسكن *	والقبض حذف خامس مسكنا *
والعصب اسكان لخامس بدا *	والعقل حذفه محر كا غدا *
والكف حذف سابع مسكن *	والمزدوج من بعده ياسكني *
فالطى مع خبن دعوه خبلي *	وهو مع الاضمار سمه خزلي *
والكف مع خبن بشكل قررسم *	والكف مع عصب فذا بالنقص سم *
ثم العلل زيادة ونقص *	قسمان عنهما تساوي الفحص *
زيادة لسبب خف على *	بمجموع الاوتاد لترفيل جلا *
وان تكن حرفا مسكنا فقد *	سموه تذييلا وان ذاك يزد *
في سبب خف فتسبيغ وان *	اردت ذا العصب فخذوه واستبن *
فسبب خف بطرح حذف *	وهو مع العصب فيدعي قطف *
وحذف ساكن واسكان لما *	من قبل لوفى وتد قطع كا *
لو كان في الاسباب سمه قصرا *	والقطع مع حذف يسمى ببرا *
والحذف حذف وتد بمجموع *	وحذف مفروق بصلم قد دعي *
اسكانك السابع سمه وقفا *	والكسف حذفه محر كا وفي *
والخزم حذف سابع من الوتد *	اعني به المجموع فاحفظ واجتهد *
ثم الصلاة والسلام سرمدنا *	على ختام الانبياء احدا *

الرحيق المختوم شرح قلاؤد المنظوم تأليف الامام العالم العلامة
 خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد
 محمد امين افندي ابن عابدين نفعنا الله به
 في الدنيا والدين آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فرض الفرائض * وكشف بأسرار لطفه الغوامض والصلاة والسلام
على من حاز علوم الأوائل والأواخر * وورث المفاخر كابرا عن كابر * وعلى آله
وأصحابه الذين خرقوا حجب الباطل بسهام الحق * وفازوا بأوفر نصيب مذ قاموا
بتعديله بالصدق * وعلى من اقتفى أثرهم من التابعين * وشد أزهرهم من الأئمة
المجتهدين (وبعد) فيقول فقير رحمة ربه * واسير وصمة ذنبه * محمد أمين *
المكنى بـابن عابدين لما رأيت المنظومة السماة بقلائد المنظوم نظم فرائض متن الملتقى
في فقه الحنفية المنسوبة للشيخ الإمام المقنن عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد الحنفى
الشهير بابن عبدالرزاق شكر الله تعالى سعيه حاوية من الفن جل مسأله * كاشفة
عن معظم دلائله * بعبارات رشيقة * وكلمات انيقة * وكان مصنفها قد شرحها
شرحاً أرخى للقلم فيه العنان * وجاوزه في سيره حتى خرج عن المقصود من البيان *
مشتتاً على إبحاث وإبرادات واجوبة واسئلة مطولات * بحيث اختصاره
بعبارات قليلة * والاقتصار منه على فوائد جلية * أيعم النفع به المبتدى * ويكتسب
من نوله الطالب المجتدى * ضاماً إليه ما يقع به الفتاح العليم * مشيراً إلى ما وقع
في أصله غير مستقيم * وإنى وإن كنت استأهلاً لذلك * ولأمن سالكى تلك المسالك *
لأرتجى من رحمة ربى التوفيق والسداد * والإمداد بموائد الانعام والعون على
هذا المراد * وإن يجنبنى الخطأ ويسلك بى صوب الصواب * أنه خير من دعى
وأكرم من أجاب (وسميت) ذلك بالرحيق المختوم * شرح قلائد المنظوم *
والله الجليل أسأل * وبنييه النبيه اتوسل * أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم *
موجباً للفوز لديه أنه هو البر الرحيم * وأن ينفع به الأنام * بحرمة نبيه عليه الصلاة
والسلام * قل المصنف رحمه الله تعالى اقتداء بالكتاب الكريم * وعملاً بقوله
عليه أفضل الصلاة والسلام * كل امرئى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم
أقطع (باسم الآله) ولما يأت بالصيغة الخاصة إشارة إلى أن المراد مطلق الذكر
كما جاء فى رواية أحمد لا يفتح بذكر الله وقدم البسملة على الحمدلة إشارة إلى أنه لا تعارض
بين ما تقدم وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو
اجزم وفى رواية كل امرئى بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع لأن الابتداء بالابتداء
بحمد الله وبذكر الله أولان الابتداء محمول على العرفى الذى يعتبر ممتداً إلى الشروع
لألحقيق فجملة البسملة والحمدلة بل والصلاة وما يتبعها مبتدأ بها عرفاً لما يقصد

ذكره بعد هاتين فوائدها شريفة وإبحاث لطيفة أودعتها في حواشي شرح المنار المحصن
والإله بمعنى المألوه من اله بالفتح بمعنى عبد وقد صار علما بالغلبة على المعبود بحق
وهو الله تعالى (الوارث) أي الباقي بعد فناء خلقه (الرحن) كالله مختص
بواجب الوجود لم يطلق على غيره وما نقل من إطلاقه على غيره فتعت (مقدر)
اسم فاعل من قدر بمعنى قسم وإطلاق ذلك عليه تعالى من المصنف كغيره من المصنفين
في مثل ذلك جار على مذهب القاضي أبي بكر ووجه الإسلام الغزالي والإمام الرازي
أنه يجوز إطلاق اللفظ عليه تعالى إذا صح اتصافه بمعناه ولم يوهم نقصاوان لم يرد
به سماع والأقوال مرجح وهو قول الأشعرى أن الأسماء توقيفية (الميراث) مفعال مشتق
من الإرث وأصله موراث وهو مصدر ورث ورثا وارثا بقلبها هزة لغة الأصل
وعرفا اسم لما يستحقه الوارث من مورثه (للإنسان) البشر ويقال للمرأة أيضا
إنسان وبالألف قاموس ولا يخفى ما شتمل عليه البيت من براعة الاستهلال (والحمد)
أي جنسه أو كل فرد منه أو المعبود وهو الحمد القديم الذي حجبته نفسه تعالى وهو أفة
الوصف بالجميل على الجميل الاختياري على وجه التعظيم والاختياري الصادر
بالاختيار وقيل الصادر عن المختار واللام في قوله (لله) للاختصاص وقيل للتعليل
وقيل للتقوية وقوله (على التوفيق) تعليل لإنشاء الحمد مثلها في قوله تعالى
(وانكبروا الله على ما هداكم) أي لتوفيقه أيانا وهو أفة التسديد واصطلاحا
كافي تعريفات السيد قدس سره جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحببه ويرضاه
(إلى صراط) هو السبيل الواضح (الحق) يأتي لمعان منها أنه من أسمائه
تعالى والقرآن وضده الباطل كافي القاموس (والتصديق) المراد به هنا اليقين
الذي هو حقيقة الإيمان وهو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع (ثم الصلاة)
هي في الأصل الانعطاف الجسماني لأنها مأخوذة من الصلويين ثم استعملت في الرحة
والدعاء لما فيها من التعطف المعنوي ولذا عديت بعلى كما في عطف عليه فلا حاجة
إلى تضمين الدعاء معنى النزول وأردف الصلاة بقوله (والسلام) الذي هو اسم
من التسليم بمعنى التحية عملا بالآية الكريمة وخروجا من كراهة الاختصار عند
البعض (سرمد) أي دائما (على نبي) بالهمزة من النبأ بمعنى الخبر وبدونه من
النبوة بمعنى الارتفاع وهو والرسول قيل مترادفان وقيل بينهما عموم وجهي
والمشهور أن النبي إنسان أوحى إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه والرسول أمر به
(قد اتانا) أي جاءنا (بالهدى) أي الرشاد والدلالة قاموس (محمد) بدل
من نبي أشهر أسمائه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وهي النب قال بعضهم

اشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغة بالمحمودية وهو محمد ولذا اشتهر به
 وخص به كلمة التوحيد والآخر المبالغة في الحمادية وهو احمد (من ورث)
 ممن قبله من الانبياء (العلوما) والحكم لانهم لا يورثون المال كما في الحديث نحن
 معاشر الانبياء لانورث ماتركناه صدقة ولذا قال المفسرون حكاية في قوله تعالى
 (يرثي ويرث من آل يعقوب) المراد وراثته العلم والحكمة والعلم صفة يتجلى
 بها المدرك لمن قامت به انجلاء تاما والالف في العلوما للاطلاق (وكان) صلى
 الله تعالى عليه وسلم (برا) اى محسنا (بالورى) كافة الخلق (رحيا) كثير
 الرحمة وفيه تلميح الى آية (لقد جاءكم رسول من انفسكم) (واله) جاء بمعنى
 الاهل وبمعنى الاتباع وعلى الثانى فذكر الصحب بعده تخصيص بعد تعميم اشرفهم
 (والصحب) جمع صاحب كما ذكره غير واحد وقيل اسم جمع وهو لغة من يترك
 وبينه مواصلة وعند المحدثين من لاقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة
 ومات على ذلك وعند الاصوليين وطالت صحبته (والانصار) جمع ناصر او نصير
 من نصر بمعنى اعان وهم عبارة عن آواه وانصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل
 المدينة سمي به الاوس والخزرج بعد نزول القرآن بذلك (اهل النقي) هو
 اجتناب ما نهى الله تعالى عنه (ونخبة) بالضم المختار من كل شئ جمعه نخب كرتبة
 ورتب (الاخيار) جمع خير مخففا ومشددا والاول في الجلال والحسن والثانى
 في الدين والصالح وهو الانسب هنا (ما قسم الميراث) اى مدة قسم الميراث بين
 الورثة والمراد بقوله بالتحقيق ما قابل التقريب (رقدم) عطف على قسم (الجد)
 فى الميراث (على) الاخ (الشقيق) فيه اشارة الى ان هذه الارجوزة على مذهب
 الامام الاعظم حيث يقدم الجد على الشقيق ولا يشرك بينهما عنده خلافا لهما
 وللشافعى رضى الله تعالى عنهم كما سيجى واعلم ان للادباء فى ابتداء التأليف سبع
 طرق ثلاثة واجبة عرفا التسمية والتحميد والتصلية وقد تقدمت واربعة جائزة
 ذكر بآث التأليف وتسمية الكتاب ومدح الفن المؤلف فيه وذكر كيفية وقوع
 المؤلف اجالا وقد اخذ فيها فقال (وبعد) هو من الظروف المبنية على الضم
 منصوبة بفعل محذوف اى اقول (ان العلم) ولا حاجة الى دعوى ان الواو
 عوض عن اما كافي الشرح وان اشتهر ذلك اما اولا فلعدم الفاء المطلوبة لاما واما
 ثانيا فلعدم المناسبة المصححة للتعويض لان اما شرطية والواو عاطفة كما حققه حسن
 چلبى فى حواشى التلويح (بحر) تشبيه بليغ أطلقه عليه لاتساعه وعمقه (فائض)
 اسم فاعل من فاض الماء بمعنى كثر (ونصفه) اى العلم وهو مبتدأ وقوله (كما

(أتى) أى ورد صفة المصدر محذوف أو حال منه وقوله (الفرائض) خبر المبتدأ
 أى أقول نصف العلم الفرائض قولاً مماثلاً لما ورد فى الحديث الشريف من قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها نصف العلم
 والفرائض جمع فريضة من الفرض يأتى لغة لعمان منها البيان والقطع والتقدير
 واصطلاحاً نصيب مقدر للوارث شرعاً والنسبة إليه فرضى وفرائضى أى على تقدير
 نقله وجعله علماً على الفن أو على تقدير جعله جارياً مجرى الاعلام ان لم يسلم نقله
 وخطئ من ادعى ان ذلك خطأ ثم اختلف فى معنى الحديث الشريف وأولوه
 بوجوه أقربها ان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت وفى الفرائض معظم
 الاحكام المتعلقة بالموت (وانه لفضله) أى شرفه وعلوه (يرام) أى يقصد
 (قد اعتنى) لما ورد من فضله (فى نظمه) كما اعتنوا فيه بافراده بالتأليف
 (الاعلام) جمع علم ما ينصب ويهتدى به فى الطريق ويطلق على سيد القوم
 قاموس (من) بيانية (فقهاء) مذهب الامام (مالك) بن انس امام
 دار الهجرة (و) من فقهاء مذهب الامام القرشى محمد بن ادريس
 (الشافعى و) من فقهاء مذهب الامام الورع الاكل (احمد بن حنبل
 ياسامعى ولم احمد) من وجد بمعنى رأى (منظومة) مأخوذة من نظمت
 اللؤلؤ بمعنى القمه وجمعه فى سلك (لطيفة) من لطف ككرم لطفاً
 ولطافة بمعنى صغرو دق والمعنى انه اعتنى فى نظمه فقهاء الأئمة الثلاثة
 ولم ار من نظم فى هذا الفن (فى مذهب) أى مذهب اليه (المولى) أى
 السيد النعمان قلت هو ابن ثابت ابن زوطى بن ماء وقيل بن ثابت بن النعمان
 بن المرزبان حكاهما ابن خلكان ولا تخالف لاحتمال ان لكل من جديده
 اسمين أو اسماً ولقباً وكان الامام يكنى (بابى حنيفة) وهو احد التابعين لانه
 ادرك نحو عشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم واختلف فى سمائه منهم قات
 قال ابن خلكان عن اسماعيل حفيد الامام الاعظم ولد جدى سنة ثمان وذهب
 ثابت الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعى له بالبركة فيه
 وفى ذريته ونحن نرجو ان يكون الله تعالى قد استجاب اعلى رضى الله تعالى عنه فينا
 والنعمان بن المرزبان هو الذى اهدى لعلى الفالودج فى يوم مهرجان فقال على
 مهرجاناً كل يوم هكذا انتهى كذا ذكره شيخ مشايخنا اسماعيل الجراحى فى تراجم
 الأئمة الاربعة فافى الشرح غير سديد ومناقبه شهيرة وفضائله كثيرة قد افردوا
 الأئمة بالتأليف وادعوا فى قاب الترصيف ثم ان عدم وجدانه ذلك لا يقتضى

عدم الوجود والافقد قال السيد الشريف في اوائل شرح السراجية بعد كلام
هكذا ذكره الامام رضى الدين في نظم فرائضهم رأيت منظومة لابن الشحنة شرحها
شيخ مشايخنا الساغاني (فن) الى اى اعتراض والفاء تفريعية (في نظمه ارجوزة)
بضم الهمزة افعولة من الرجز البحر المشهور (بديعة) صفة ارجوزة والبديع
فويل بمعنى المبتدع اسم فاعل او مفعول قاموس اى مبتدعة مخترعة لما قصدته والاسناد
محاز او ناظمها اخترعها على غير مثال سابق (مفيدة وجيزة) يقال كلام وجيز
اى خفيف مقتصد والايجاز اقلال اللفظ مع توسع المعنى وكذا الاختصار وقيل اعم
لان الاختصار يكون فى حذف الجمل فقط (على اصول) جمع اصل وهو ما يتنى
عليه (ذلك الهمام) المذكور سابقا بمعنى عظيم الهمة امامنا بدل مما قبله وهو
ما تم به من رئيس وغيره جمعه كواحد الاعظم افعل تفضيل من العظم بالكسر
خلاف الصغر (فى الانام) كسحاب وتمد الهمزة الخلق والجن والانس اوجيع
ما على وجه الارض قاموس (جامعة) حال من ارجوزة لوصفها بما بعدها
وهو اسم فاعل من الجمع وهو تاليف المفرق (عقود) جمع عقد بالكسر القلادة
من الجوهر (در) جمع درة بالضم وهى اللؤلؤة الكبيرة ويجمع ايضا على درر
كغرفة وغرف (المتقى) لغة المجتمع والمراد به هنا المتن المنسوب للعلامة ابراهيم
الحلبى المسمى بملتقى الابحر (حاوية) اى جامعة (لكل معنى ملتقى) مختار وفيه
اشارة الى شرحه المنسوب للشيخ علاء الدين الحصكفى المسمى بالدر المنقى (فمن هذا)
اى عنده فقد منظومة لطيفة فى هذا الفن على اصول الامام الاعظم رحمه الله تعالى
(شرعت فى المقصود) من منظومة وجيزة موصوفة بانها (فى نظمها كالجوهر
المنضود) اى المجعول بعرضه على بعض (ومقصدى) بذلك (رياضة) يقال
راض المهر رياضاً ذلله والذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة قاموس اى تذليل
(القرينة) هى اول ما يستنبط من البئر والمراد
(والحفظ) هو الوعى عن ظهر قلب (من فروع
الصناعة) ككتابه لغة الحرفة وعرف فاعلم بتعلق بكيفية

هى لغة طائفة من مالِك تبعها للتجارة صحاح والمراد به
بمحمد الله وفاضل بحر (الفضل من الاهى سميتها قلاند) جمع قلادة التى فى العنق
والفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقائل وبائع (المنظوم فى منتقى) اى مختار
(فرائض) (العلوم) من اضافة الخاص الى العام (ابياتها) جمع بيت مما يكون
من الشعر بالكسر وامام يكون من الشعر بالفتح والحجر فجمعه بيوت والبيت بمعنى

الشرف جمع بيوتات كافي مختصر القاموس للشاهمني من المئين بكسر الميم وبعضهم يضمها جمع مائة اصلها مائى كحمل وقيل مائة كسندرة حذفت لامها وعوض منها الهاء (اربع سوى ثلاث) من الابات (بعد خمس) منها (تتبع) وسوغ حذف التاء من العديدين عدم ذكر المميز كما في واتبعه لست من شوال (واسال الله) سبحانه وتعالى (جزيل) بمعنى كثير (المغفرة) من غفر بمعنى غطى (يوم الحساب) للخلق جميعا في قدر نصف يوم من ايام الدنيا كما في الدر المنثور (في عراض) جمع عرصة ويجمع ايضا على عرصات واعراض قال في النهاية كل موضع واسع لابناء فيه والمراد هنادار (الاخرة) ولا يخفى ما شملت عليه الخطبة من انواع البديع فلذا تر كنبايانه ﴿ مقدمة ﴾ حد الفرائض علم باصول من فقه وحساب تعرف حق كل من التركة * وموضوعه التركات من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها شرعا * واستداده من الكتاب والسنة في ارث ام الام بشهادات المغيرة وابن سلمة واجاع الامة في ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله تعالى عنه الداخلى في عموم الاجاع فليس ذلك قياسا اذ لا مدخل له هنا قالوا لانه لا مساغله في المقادير ابتداء فيستند حكمه الى التوفيق وهو يؤخذ من الثلاثة دون الرابع لانه مظهر لامثبت * وللشارح هنا كلام لا يخفى ما فيه على من له في الاصول ادنى الملم وغايته ايصال الحقوق لاربابها وقيل الاقتدار على تعيين السهام لذويها على وجه صحيح * واركانه ثلاثة وارث ومورث وحق موروث * وشروطه ثلاثة ايضا موت مورث حقيقة او حكما كمفقود او تقديرا كجنين فيه غرة ووجود وارثه عند موته حيا حقيقة او تقديرا كالحمل والعلم بجهة ارثه قرابة او زوجية او ولاء وهذا يختص بالقضاء * واما اسبابه وموانعه فسنأتى في المنظومة وهل ارث الحى من الحى او من الميت المعتمد الثانى والثمرة في المطولات ثم اعلم ان الحقوق المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه او لا والاو الاول التجهيز والثانى امان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق او لا وهو المتعلق بالعين والثالث اما اختياري وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث لكن اخرج ابن الكمال منها المتعلقة بالعين كالرهن لان الكلام فيما هو ثابت بعد الموت وهذا قبله على ان لا يمد تركه كاسيأتى وقد شرع في بيان تلك الحقوق فقال (ومن يمت فالبدأ) مصدر بدأ مبتدا وقوله (في احواله) لغو متعلق به وان كان مصدرا محلى بال لتوسعه في الاروف وقوله (بواجب التجهيز) مستقر خبر وهو من اضافة الصفة الى الموصوف وقوله (من امواله) مستقر صفة احوال من واجب اولنو متعلق به

أوبالتجهيز والجملة الاسمية المقرونة بالفاء جواب الشرط والمعنى ان من مات يبدأ وجوبا بتجهيزه وهو فعل ما يحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه من كل ماله ان كان والا فعلى من تلزم نفقته فان لم يكن او عجز في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين وذا من غير اسراف ولا تقدير ككفن السنة كتابين في محله او قدر ما يلبسه في حياته وهذا اذا لم يوص بذلك فلواوصى تعتبر الزيادة على كفن المثل من الثلث وكذا لو تبرع الورثة بدوا وجني فلا بأس بالزيادة من حيث القيمة لا العدد وفي الضرورة بما تيسر وهل للفرءاء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم وتقديم تجهيزه من امواله على قضاء دينه انما هو حال كونها (خالية عن كل حق واجب) اي ثابت للغير (معلق بعينها يا صاحبي) اي بعين تلك الاموال وذلك (كالرهن) اي العين للميت المرهونة عند غيره وليس له سواها (و) المبيع (المحبوس في قبض الثمن) اذا مات المشتري عاجزا عن ادائه والمقبوض ببيع فاسد قبل فسخه (ومثله) العبد (الرقيق من جنس) في حياة مولاه (المحن) على غيره وكذا المجهول مهرا ولا مال له سواء * قلت ومثله الماذون اذا لحقه الديون ثم مات المولى عنه وكذا في الدار المستأجرة فانه اذا اعطى الاجرة او اثم مات الا جبر صارت الدار رهنا بالاجرة كما ذكره السيد فهذه الحقوق مقدمة على التجهيز المقدم على غيره لان تعلق حق الغير بها سابق على الموت مانع لتعلق حق الميت بها لكنه يمتد الى ما بعد الموت لانه حدث به بخلاف بقية الحقوق على انهم صرحوا بان مات معلق به حق الغير لا يسمى تركته وبه تبين وجه عدوها اربعة كامر (كذلك من له النفاق) ككتاب جمع نفقة (يلزم) اي يجب عليه (تجهيزه) اي من ذكر (من ماله) اي مال الميت بعد موت من ذكر (يقدم) على ما ياتي وذلك (كزوجته قضى) باسكان الياء للضرورة (عليها) اي ماتت (قبله) ولو بلحظة سواء كانت (غنية او لا) وعليه الفتوى فاقبل لو غنية ففي مالها بالاجماع فيه ما فيه (و) ك (مولود له) مات قبله (ثم) بعد التجهيز (اقض) اي ادفعها ما هنا بمعنى بخلافه في العادة (منها) اي التركة وهو ما بقي بعد التجهيز (دينه للخلق) اي الذي له مطالب من جهة العباد (خلاص دين واجب للحق) كدين زكاة وكفارة وفدية وغيرها من الواجبة له تعالى فانها تسقط بالموت عندنا الا ان يتبرع الورثة او يوصى بها فتفد من الثلث وتسميته ديناً مجاز باعتبار ما كان لسقوطه بالموت لا الآن * ثم اعلم ان صاحب الدين ان كان واحدا يدفع له ما بقي بعد التجهيز فان وفي فيها والا ان شاء عفا او تركه لدار الجزاء وان جاعة فان بعضهم اولى كدين الصحة حقيقة

او حكما كما اذا وجب في مرض موته او ثبت بمشاهدة القاضى او الشهود فانه يقدم على دين المرض الثابت باقراره فيه وان استووا يقسم بينهم على حسب حقوقهم على الوجه الآتى آخر المنظومة ثم اذا اجتمع دين الله تعالى الموصى به مع دين العبد ولا وفاء قدم دين العبد لانه تعالى هو الغنى ونحن الفقراء (ثم) بعد التجهيز وقضاء الدين (الذى) مبتدأ خبره قوله الآتى ينفذ (اوصى به) لاجنبى مسلم او كافر مطلقة كانت كثلث ماله او رבעه او مقيدة بعين كثلث دراهمه او ربع غنمه على الصحيح خلافا لمن قال المطلقة فى معنى الميراث لشيوعها فى التركة فيكون شريكا للورثة لا يتقدم عليهم وكذا ما اوصى به من حق الله تعالى (ينفذ من ثلث ما يبق) بعد تجهيزه وديونه (ومنه) اى من الثلث (يؤخذ) ثم هذا ليس بتقديم فى الحقيقة على الورثة بل هو تشريك لهم فبايبق من التجهيز والدين بخلافهما كما افصح به الزيلعى والتنفيذ من الثلث فقط لوله وارث والا فتنفذ من الكل كما سيجىء وكذا لو كان واجاز كافال (الا اذا اجاز الوارث) وهم كبار فلو فهم صغير صرح فى حقهم فقط كما لو اجاز البعض (وكان) ما اوصى به (كلا) اى مستغرقا لماله يصح ذلك و (ينتفى الميراث) اى لا يبق لهم من الارث شئ وكذا لو اوصى للوارث اول للقاتل وقد اجازوا على مامر وبعد الاجازة ليس لهم المنع لان المجازله بملكه من قبل الموصى عندنا خلافا للشافعى ولا عبرة بالاجازة قبل موت المورث لانها اسقاط قبل وجود السبب * واعلم انه اذا اجتمع الوصايا عن فروض وتبرعات وضاق الثلث عنها قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما بدأ به تنوير وغيره وعن الثانى يقدم الحج ثم الزكاة مطلقا وروى عنه عكسه لانها حق الفقير ويقدمان على الكفارات والنذر على الاضحية ثم استشعر سؤالا فى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) حيث قدمت عليه ذكرا مع انها مؤخرة عنه فاشار الى جوابه بقوله (وقدمت فى المصحف) مثلث الميم ما جمع فيه صحائف القرآن (المحيط) لقوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شئ) وكل من بلغ اقصى شئ واحصى علمه فقد احاط به قاموس (لانها مظنة) بكسر الظاء موضع يظن فيه وجود شئ (التفريط) يقال فرط فى الامر فرطا قصر به وضعه وهنا لما اشبهت الميراث فى كونها مأخوذة بلاعوض بشق اخراجها على الورثة فكانت مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فقدم ذكرها حثا على ادائها معه وانما اتى فيها باو مع ان الارث مؤخر عنهما لاعتنا احدهما لانه اذا تأخر عنهما منفردين فى الاجتماع اولى بخلاف الواو لايهامها التأخر حالة الاجتماع

نقط (ثم) الاصول ثمة بالناء للوزن اى بعد جميع ماصر (باقى ماله فيقسم ما بين وارث) ان كانوا متعددين ولو واحدا غير احد الزوجين او احدهما وقد اوصى له الآخر بما زاد على حصته فالكل له وان لم يوجد شئ من الحقوق يبدأ بالقسمة (كما سيعلم) من بيانها وكيفيتها واما بيان الورثة تفصيلا فسيأتى واجالا ذكره بقوله (وهم ثلاث فرق) اى اصناف (عظام) بالجر صفة فرق (ذى الفرض) اى السهم المقدر (والتعصيب) وهو من يأخذ ما بقته الفرائض (والارحام) وهم اقرباء الميت لسوا اصحاب سهام ولا عصبات يرثون عند فقد العصبه كما سيجئ مفصلا (وسبب) استحقاق (الارث ثلاث) بالاستقراء والمراد احدها (تحسب هى النكاح) الصحيح واولا واطىء ولا خاوة اجاما فلا تورث بفاسد ولا باطل اجاما (والولاء) بالنفع والمد وقصره هنا للوزن وهو لغة الصرة وانحة وعرفا قرابة حكمية حاصلة من عتق او مولاة كما فى الدرر (والنسب) هو القرابة بالرحم وهى الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة والخولة وهو الاصل فى الميراث وغيره محمول عليه لكن اخره للقافية وهذه الثلاثة متفق عليها وزاد الشافعية والمالكية رابعا وهو بيت المال فيرث عند الشافعية ان انتظم وعند المالكية مطلقا (قلت) واما عندنا فيوضع فيه على انه مال خائض ثم ان المستحقين لثلاثة عشرة اصناف ذكرها مفصلة بقوله (وقدم الفروض) اى ذوبها الاثنى عشر على العصبه النسبية (ثم العصبه) النسبية بترتيبهم الآتى (فثم) الفاء فيه زائدة كفى قول زهير

ارانى اذا أصبحت أصبحت ذا هوى • فثم اذا امسيت امسيت غاديا
اى ثم بعد العصبه قدم (مولى العتق على المرتبة) واولاثنى او خثنى وهو العصبه السببية وتعبيره مولى العتق اولى من تعبیر غيره بالعتق لعدم تحمله من عتق عليه قربه بملكه اذ لا اعتاق فيه ولا يقال انه يرثه بالقرابة لانه وان تم فى العصبه لا يتم فى ذى الرحم لتقدم الولاء على الرد المقدم على ارث ذى الرحم ولا فى جميع صور الفرض لانه قد يرث بعض به والبعض بطريق الولاء كبنت اشترت اباه ولا وارث سواها (وبعد هذا) اى مولى العتق يقدم (الماصب المذكور من معتق) حال من الماصب اى عصبه المعتق المذكور (لا مطلقا) تأكيد للتقييد بالذكور لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما يأتى (قد حرروا) ذلك وينوه قال فى الشرح بقى اذا كان لمعتقد معتق رفقه معتقه وعصبته يبدأ بمعتق معتقه كما هو المنصوص عليه فى بحث العصبه ثم بعصبته لا بالرد كما هو ظاهر كلامهم ثمة وسنذكره ويأتى

في المجمع على توريتهم ما يؤيده ولم ار من نبه عليه ههنا (والرد) على ذوى الفروض النسبية (بعده) اى بعد من ذكر (على) قدر (السهام) متعلق بالرد (مقدم على ذوى الارحام) وهذا مذهبنا كاجد وعند زيد رضى الله تعالى عنه لارد وبه اخذ مالك والشافعى لكن افتى متأخروا الشافعية كقولنا اذا لم ينتظم وقيدنا بالنسبية لاجراج الزوجين وعند عثمان رضى الله تعالى عنه يرد عليهما وبه اخذ بعض مشايخنا وسيأتى تحقيقه (ثم) يقدم (ذوا الارحام) وانما اخروا عن الرد لقوة قرابة ذويه وتقديم العصة السبية بالنص على خلاف القياس وعندماك والشافعى لاميراث لهم لكن افتى به متأخروا الشافعية اذا لم ينتظم بيت المال نظير مامر (ثم بعدهم) اى بمدفقدم يقدم (مولى الموالاة) وهو من قال لآخر انت مولاى ترثنى اذا مت وتعقل عنى اذا جنيت وقال الآخر قبلت وشروطه الخمسة مبسطة في محلها (فحقق قصدهم) اى مقصودهم (ثم الذى له اقر بالنسب بحيث لم يثبت) اعلم ان الاقرار على نوعين احدهما اقرار على نفس المقر نسباً او مالا او غيرهما والثانى على غيره فالاول صحيح لازم كاقارره بالاب بشرط تصديقه وكونه ممن يولد مثله مثله وعدم كونه معروف النسب من غيره وكذا الاقرار بالام كافى عامة كتب المذهب وهو الحق بشرط ماتقدم وكاقارره بالابن غير انه اذا كان صغيراً او غير عاقل او مملوكاً فلا حاجة لتصديقه وكاقارره بالزوجة والمولى بشرط عدم مولى عتاقة معروفة والاقرار فى الصحة والمرض سواء والمرأة كالرجل فى جميع ذلك الا اذا اقرت بالولد لا يقبل على زوجها عند الامام مالم يصدقها او تشهد المأبلة فيقبل اجماعاً والثانى كان يقول هذا اخى او عمى او ابن ابى او جدى او جدتى فهو غير صحيح فى حق ذلك الغير اذ فيه حل النسب عليه ويصح فى حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث ولكنه مؤخر عن العصة السبية لانه وصية معنى ويشترط لارثه كاقال الفارى ان يكون المقر له مجهول النسب وان لا يكون للمقر وارث معروف ممن يستحق كل المال وان يموت المقر مصراً على اقراره فاذا توفرت هذه الشروط استحق ارثه ولا يثبت نسبه لمامر فهو كالاقرار بالمال قلت قال فى سكب الانهر وقولنا اذا مات المقر على اقراره احتراز عما اذا انكر او رجع ومات على ذلك فان اقراره باطل وصح رجوعه لانه وصية معنى ولا شئ للمقر له من تركته قال فى شرح السراجية المسمى بالمنهاج وهذا اذا لم يصدق المقر عليه اقراره قبل رجوعه او لم يقر بمثل اقراره اما اذا صدق اقراره قبل رجوعه او اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن

اقراره لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه ارثه من المقر بتصديق المقر عليه او باقراره لا باقرار المقر فيكون اقرار المقر وعدمه سواء فلا ينفعه رجوعه انتهى . قلت قوله لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عاينه الخ محمول على ثبوت النسب حقيقة فيكون من جملة الورثة المعروفين فيشاركهم لانما نحن فيه كما لا يخفى فتدبر انتهى اى فهو مما دخل تحت (والا) يكن بحيث لم يثبت بل كان ثابتا (لوجب توريثه) مقدما (ضرورة وزاجا) الالف الاطلاق (وارث من اقر عندنا) متعلق باقر قلت وبما قررناظهر لك فساد ما فى الشرح من زيادته فى الشروط على ما فى الفناى قوله او يصدق المقرله قبل رجوعه عن الاقرار انتهى مستشهدا بقول الدر المختار فى كتاب الاقرار ثم للمقران يرجع عن اقراره لانه وصية من وجه اى وان صدقه المقرله لكن فى شروح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع انتهى وفساده من وجهين . الاول ان قوله المقرله صوابه المقر عليه كفى فرائض المنع وان كانت العبارة فى كتاب الاقرار منها كفى الدر المختار وكذا فى الدر المنقى . والثانى انه صار من جملة الورثة المعروفين فلا معنى لزيادته شرطا رابعا لانه ليس مما البحث فيه كما علمت فافهم . ثم ذكر بعض صور ما ثبت به نسبه ويزاحم به الورثة بقوله (كما اذا اقر مثله) اى مثل اقراره (المقر عليه) بان اقر مثلاً ان زيدا اخى فهو اقرار على ابيه بانه ابنه فلا يثبت نسبه بمجرد ذلك فاذا اقر الاب بنوته (او صدقه كابن زيدا اخوه ثبت نسبه حقيقة وشارك الورثة) (يا حبر) بالكسر وينفع العالم والصالح جمعه اخبار وحبور قاموس ومثله ما اذا شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو اقر الورثة وهم من اهله او صدقوه كما يؤخذ من كلامهم (وبعده) اى بعد من ذكر يأخذ ما بقى عنهم (الموصى له بكده) اى كل المال (او بضمه) لكن (فاق) اى جاوز ما اوصى به له (ثلث اصله) اى اصل المال فلومات عن زوج واوصت لاجنبى بنصف ماله اكان للاجنبى الثلث وللزوج النصف الباقي بعده والنصف الآخر بين الاجنبى ايضا وبين بيت المال فخرجها من ستة ولو اوصت بنصف ماله لزوجها كان له الكل نصفه ارثا ونصفه وصية خانية ١٠ قال العلا آن ومفاده صحة الوصية للوارث حيث لامزاحم انتهى وعند الشافعى رحمه الله تعالى لاميراث للموصى له بالكل كما تقرله بنسب على الغير سيد (وبعده) فقد جمع (ماصرو عن) اى لم يوجد ١١ قوله العلا آن هما علاء الدين الطرابلسى صاحب سكب الانهر شرح فرائض ملتقى الابحر وعلاء الدين الحصكفى شارح الملتقى منه

(الموضع) من مستحق المال بارث او وصية او غيرهما من اسباب الاستحقاق (في بيت مال المسلمين يوضع) وذلك (على سبيل الفيء) عندنا وهو كافى المغرب مانيل من الكفار كخراج (للا ارث) خلافا للشافعى ان انتظم كاسر وهو عنده مقدم على ذوى الارحام والرد (كما فصم عنه وحكا العلماء) لانه مال لامالك له فاشبه الركاى واللقطة الا يرى ان مال ذى لاوارث له يوضع فيه مع عدم ارث المسلم من الكافر وانه يستوى فيما صرف منه الذكر والانثى والقريب والبعيد والرجل وولده وبيت المال ما يوضع فى يد امين ليصرف فى مصالح المسلمين ونوعوه الى اربعة لا يجوز خلطها * بيت للخمس والركاز والعشور * وبيت للخراج والجزية ما يؤخذ من تاجر الكفار وبيت لازكاة وبيت للقطعة * ونقل فى الشرح نظمها مع مصارفها لابن العزى شارح الهداية وبهذا تمت الاصناف العشرة وبعضهم زاد المقرله بولاء الفتاكة وقياس الاقرار بسبب على الغير تاخيرها عن ذوى الارحام قلت وعن مولى الموالاته ايضا والظاهر انه متأخر عن المقرله بالنسب تامل وزاد ايضا عصبه مولى الموالاته قال الشارح وارث الاول يستلزم ارث عصبته فتنتهى الى ثلاثة عشر

﴿ فصل فى موانع الارث ﴾

(موانع الميراث) جمع مانع على انه صفة ما لا يعقل كطوالع وشواحق فلا حاجة الى جملة جمع مانعة كما قيل وهوانة الحائل واصطلاحا ما يتنى لاجله الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ويسمى محروما فخرج ما انتفى لمعنى فى غيره فانه محجوب اول عدم قيام السبب كالاجنبى والمراد بالمانع ههنا المانع عن الوارثية لا المورثية وان كان بعضها كاختلاف الدين مانعا عنهما (عدت) اى عدها الاكثر (اربعة وزاد بعض) اربعة (مثلها وجمعه) اى ما يمنع فجملة ثمانية (والحق ان المنع) ثابت (فى الحقيقة لواحد كاترى من خمسة) بالاستقراء الشرعى واما الدور الحكمى الذى عده الشافعية مانعا وهوان يلزم من التوريث عدمه كاقرار اخ حائز بابن لليت فيثبت نسبه ولا يرث عندهم لانه لو ورث للحجب الاخ فلا يكون الاخ وارثا حائزا فلا يقبل اقراره بالابن فلا يثبت نسبه فلا يرث لان اثبات ارثه يؤدى الى نفيه وما دى اثباته الى نفيه انتفى من اصله وهذا الصحيح عندهم والظاهر انه غير مانع عندنا فان ظاهر كلام علمائنا صحة اقرار هذا الاخ بالابن ويثبت نسبه فى حق نفسه فقط فيرث الابن دونه لانه اقرار بالنسب على الغير فيصح فى حق نفسه كاسر مبسوطا قلت وقدرأت المسألة منقولة فى فتاوى العلامة قاسم والله الحمد * ونصه قال محمد فى الاملا ولو كانت

للرجل عمة او مولى نعمة فاقرت العمة او مولى النعمة باخ لليت من ابدا واه
 او بعم او باين عم اخذ المقر له الميراث كله لان الوارث المعروف اقرب منه مقدم عليه
 في استحقاق ماله واقارره حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا دور عندنا لم يذكر
 في الموانع وذكره في باب انتهى كلامه وما زاد عليها فتسميته مانعا مجاز كما قال
 (وفي سواها المنع لما اطلقوا خصوه بالمجاز فما حققوا) لان انتفاء الارث فيه
 ليس لذاته بل لانتهاء احد شيئين اما الشرط او السبب كما ستحققه ولما كان انتفاء
 السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع مشتركة في اقتضاها انتفاء الميراث تجوزوا
 في عدها موانع لذلك (فالاول) من الموانع الخمسة الحقيقية (الرق) وهو افة
 الضعف وعرفا عجز حكيم قائم بالانسان بمعنى ان الرقيق عاجز عما يقدر عليه الحر
 من الشهادة والولاية والملك مطلقا فلو ورث لوقع لسيده الاجنبي فلا يرث (واومعنا)
 اى سواء كان رقه كاملا كاتقن وكذا المكاتب فان الرق فيه كامل وانما نقصان
 في ملكه واذا اجزأ عن الكفارة دون المدبر ونحوه فافهم اونا قصاصا كاملا بدروام
 الولد والمبعض وهذا (عند الامام) الاعظم وواقفه مالك رحمه الله تعالى
 وقالاهو كحرمديون فيورث ويرث ويحجب بناء على ان العتق يوجب زوال
 الملك عنده وهو منجز وعندهما زوال الرق وهو غير منجز ولا خلاف في عدم
 تجزى العتق والرق كابين في محله (فهو) اى قول الامام في المبعض (قول
 مرتضى) وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يرث بل يورث وعند احمد رحمه الله
 تعالى يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية (والثاني) من الموانع
 وسقطت الياء للضرورة (قتل) بغير حق من عاقل بالغ (موجب) في اصله
 (للقود) والاثم دون الكفارة وهو العمد (او موجب) جرى على الغالب
 اذ الحكم فيما استحب فيه الكفارة كذلك كمن شرب امرأة فالقت جنة ما تفيد القرة
 وتستحب الكفارة مع انه يحرم الارث منه (كفارة للصمد) تعالى والدية ايضا
 دون القود سواء اوجب الاثم ايضا كشبه العمد اولا كالخطأ وما جرى مجراه
 فيحرم عن الميراث في الصور كلها * واما ما كان موجبه الدية دون القصاص
 والكفارة وهو القتل بالتسبب دون المباشرة كخافر البئر في غير ملكه او كان بحرق
 كقتله مورثه قصاصا او حدا او دفعا عن نفسه او كان القاتل صبيا او مجنوناً فلا
 حرمان عندنا * وقيدنا بقولنا في اصله ليدخل فيه ما لم يثبت به القصاص والكفارة
 لعارض كمن قتل فرعه عمدا فسقوطه لحرمة الابوة ولذا وجبت الدية في ماله
 ولو وجبت باصل القتل لكانت على العاقلة كالخطأ * ثم عند الشافعي رحمه الله تعالى

لا يرث القتال مطلقا بحق اولا مباشرة اولا ولوبشهادة اوتزكية لشاهد بالقتل
وعند احد رجه الله تعالى كل قل مضمون بقود اودية او كفارة يحرم الارث
ومالا فلا وعند مالك رجه الله تعالى قاتل الخطأ يرث من المال دون الدية ولومات
القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجاءا (والثالث) من الموانع الخمسة (اختلاف
دين) هو والملة متمدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا فرق في التعبير به او بها
(ظهرا) صفة اختلاف اى المعتبر الاختلاف فيما ظهر لهما عند الموت لا في الحقيقة
(كفرا واسلاما) تميز ومعطوف عليه (كما تقررا) فلا يرث الكافر من المسلم
اجاءا وكذا عكسه خلافا لمعاذ ومعاوية رضى الله تعالى عنهما وبه اخذ الحسن
ومحمد بن الحنفية وهو القياس لان مبنى الميراث على الولاية والمسلم من اهلها وعند
احد اذا اسلم قبل القسمة يرث ترغيا له في الاسلام وكذا يرث من عتيقه الكافر
واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم على تفصيل يأتي نظما وان اختلف تحملهم
عندنا لان الكفر كله ملة واحدة خلافا للمالك واحد وهذا ان لم تختلف الدار
كما قال (والرابع) من الموانع (اختلاف دار الكفر ما بينهم) اى الكفار فلا
يؤثر في حق المسلمين فلومات تاجر او اسير ثمه وكان مسلما ورثه من في دارنا واعلم
ان الاختلاف اقسام ثلاثة حقيقة وحكما حربي في دارهم مع ذمى في دارنا وحكما
فقط لحربيين من دارين مختلفين كهندي ورومي وكستانين من دارين في دارنا
في الصورتين والافلو في دارهم فالاختلاف حقيقة وحكما فافهم وكستانين على
شرف العود مع ذمى في دارنا وحقيقة فقط كستانين في دارنا مع حربي في دارهم
من دار واحدة والمانع الاختلاف حكما سواء وجد معه الاختلاف حقيقة اولا
فلذا قال (حكما تراه مجرى) ثم اختلاف الدار باختلاف النعة اى العسكر واختلاف
الملك لاختلاف العصمة فيما بينهم فلو كان في دار ملك ذو جيش وفي اخرى مثله
وكان لو ظفر احدهما بواحد من عسكر الآخر قتله اختلف الداران (والخامس)
من الموانع (الردة في الانسان) وهى لفظة الرجوع مطلقا وعرفا الرجوع عن
دين الاسلام والشرط في صحتها صدورها (من عاقل طوعا عن الايمان) متعلق
بالردة فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وسكران ومكره وصبي لا يعقل واما
العاقل فتصح منه كاسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ولا يرث المرتد احدا اجاءا
مثله اولا وتورث عندنا اكسابه مطلقا عندهما كالمرتدة واكساب اسلامه فقط
عنده خلافا للمالك والشافعي رحمهما الله تعالى والحكم بالحق المرتد بدار الحرب
كوته فيعتق مدبره ويحل دينه ويقسم ماله بين ورثته المسلمين (وليس هذا)

المانع (لاختلاف الدين) المتقدم (لانه) اى المرتد (ليس له من دين) لانه لا يقر على ما انتقل اليه وايضا او كان المانع ذلك لما ورثه المسلم والظاهر ان مثله الزنديق وهو على ما في فتح القدير من لا يتدين بدين * واستشكل ارث المسلم منه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر * واجيب بان المراد كافر له ملة او يقال محمول على الكافر الاصلى لئلا يتضمن مخالفة الاجماع على قسم ماله بين ورثته المسلمين (قلت) ولا يخفى ما في دعوى الاجماع او يقال ان ارث المسلم منه مستند الى حال اسلامه بناء على قول الامام ولذا خصه بكسب الاسلام وعلى قولهما لما اجبر على العود اعتبر حكم الاسلام فيما يتفع به ووارثه فكان ثورث المسلم من المسلم كما اشار اليه السيد وغيره (فهذه) الموانع الخمس (قد اتقنا الارث) عن قامت فيه بعد قيام سببه واذا سمي محروما (بها) اى بسببها (لذاتها حقيقة) (اما) غيرها (مما سيأتى فاتقنا به الارث) (لانتفاء الشرط فيه او) لانتفاء (سبب) واذا سمي مانعا مجازا كما مر (لانه لذاته الارث) مفعول مقدم لقوله (يجب) ادمنع (وهو) اى غيرها بناء (على ما ذكرنا ثلاثة) بل اربعة احدها (نبوة) بتقديم النون فانها (مانعة وراثته) وهل هى مانعة عن الوارثية والموروثة جميعا او عن الموروثة فقط ذهب الشافعية الى الثانى للحديث نحن معاشر الانبياء لانورثه واضطرب كلام ائمتنا فى الاشياء عن التهمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون وما قيل من انه عليه الصلاة والسلام ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالهاله فى صحتها انتهى ونقله عنه فى معين المفتى والدر المنقى وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعر بانهم يرثون بالمحرم والجمهور على انه عام فى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدليل الحديث وحكمته ان لا يتقنا احد موتهم فيهلك ولتكون صدقة بعد موتهم وحكمة عدم ارثهم ان ما تركه الميت هو ما فضل عن حاجته ففيه نوع خسة على انه ربما يشبه الصدقة ومقامهم عليهم السلام اعلامن ذلك وهذا اولى مما فى الشرح فافهم ثم ظاهره ان المنع هنا لانتفاء الشرط وهو اما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث واما عدم موت المورث بناء على ان الانبياء احياء فى قبورهم كما ورد فى الحديث وعلى الاول ما للفرق بينه وبين القاتل (واقول) هو وجود المانع فى القاتل نفسه بخلافه هنا فانه فى المورث نفسه فلم يتحقق المانع المقتر فى الوارث والثانى قال الشارح فيه ما فيه (قلت) لعل وجهه ان المعتبر الموت ظاهرا او اقتضاؤه ان يكون الشهيد كذلك لحياته بدليل الآية وقد يقال ذلك فى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا

ولعله احدث رياء او قصد غنيمة فلم يتحقق ذلك بخلاف الانبياء فتدبروا ما جعله
لانتفاء السبب فبعيد جدا ثانيها (جهالة التاريخ في) موت (الاموات) بان
لم يعلم السابق (كزمرة) اى جماعة (هدى) ماتوا بهدم وكذا يفرق او حرق
فلا يرث بعضهم من بعض اذا كان بينهم قرابة (كما قد يأتي) في بابه وذلك لالوجود
مانع بل لانتفاء الشرط وهو وجود الوارث حيا عند موت المورث لعدم العلم
بذلك ومثله ما اذا ماتوا معا (و) ثالثها (الجهل في الوراثة) مع حياتهم ففيه
انتفاء الشرط المار آنفا لانه كبرهم حكما كما في المفقود وما نعيته بمعنى التوقف
الى ظهور الحال لا المنع بالكلية (وهو صور خمس غدت مبسطة) في المجتبى
وغيره (اواكثر) الاولى (منها اذا ما ارضعت) المرأة (مع طلقها طفلا)
لغيرها وماتت (ولم تعلمه بعد موتها) فكل منهما لا يرثها . الثانية وضع ولده
في مسجد ليلا فندم فرجع لرفقه فوجد ولدين والتبس ومات فكل منها لا يرثه
وتوضع تركته في بيت المال ونفقتها منه . الثالثة ولد كل من حرة وامه ولها
ليلا والتبس . الرابعة له ابن من حرة وابن من امه لانسان ارضعتها ظئرا والتبس
فهما حران وفي الصورتين سعى كل في نصف قيمته لمولى الامة ولا يرثان .
الخامسة اشتبه ولد مسلم وولد نصراني عند الظئر وكبرا فهما مسلمان ومن ابويهما
لا يرثان قال في الدر زاد في النية الان يصطلحا فلهما ان يأخذا الميراث بينهما
(ر هذه) الموانع الحجابية (المفقود فيها الاول) في قوله فلانتفاء الشرط فيه
او السبب (اعني به الشرط الذي لا يجهل) كما بيناه واما ما نقد فيه السبب فذكره
بعضهم في الان وهو المانع الرابع و اشار اليه بقوله (وقد يزاد) على الثلاثة
(مانع اللعان تجوزا فيه) ايضا (لفقد الثاني) في البيت السابق وهو
السبب الذي هو النسب من ابيه فالمنفى باللعان لا يرث من ابيه لان اللعان قطع
النسب الذي هو السبب

﴿ فصل في بيان معرفة مستحق الميراث المجمع على توريشهم ﴾

لما كان موضوع هذا الفن التركات وقسمتها بين مستحقيها وحرمايتها بقواعد ما يمنع
الارث شرع في بيان المستحقين فقال (بالاتفاق ورثوا) فرضا وتعصيا او بهما
(من الذكر) عدل عن التعبير بالرجال ليشمل الصبيان كذا قال (عشرة)
بالاختصار وبالبسط خمسة عشر الاول (منهم ابوالميت) بالتخفيف قيل هو والمشهد
بمعنى وقيل المشدد من سموت والمخفف من مات (اشهر) تكلمة واثنائي
(جده اى الميت) الصحيح (وهو من لا يدخل في نسبته الى الميت اثنى كايأتي

نظما (حق ان علا) اى سواء كان ابا الاب بلا واسطة او بها كابى ابي الاب
وابيه وهكذا بخلاف من ادلى بانى كابى الام وابى ام الاب وهذان من اعلا النسب
(و) الثالث (الابن و) الرابع (ابنه ومهما نزلا) اى سفل والالف للاطلاق
سواء كان بدرجة او درجات بشرط ان يكون نزوله بمحض الذكور ايضا فخرج
ابن البنت وابن بنت الابن وهذان من اسفل النسب وما بقى من حاشيته (والاخ)
مفعول قوله (اطلق) امر من الاطلاق اى الخامس الاخ مطلقا سواء كان من
ابوين ابواب او ام (و) السادس (ابنه) وان نزل لامطلقا بل ان كان (من
غير ام) سواء كان من ابوين ابواب فقط (ومثله) فى التقيد بكونه من غير ام
وهو السابع (عم) عصبه (كذلك) فى التقيد وهو الثامن (ابن عم) وان بعد
وسواء فى ذلك عمومة الميت او عمومة ابيه او جده وان علا (فهو لا) الثمانية
(يرثون بالنسب) واما التاسع وهو (الزوج مع) العاشر وهو (مولى العتاق)
بالفتح من مصادر عتق فانهما يرثان (بالسبب) وكذا عصبه الممتق وانظر لم يعدوه
صريحنا كما صرحوا بابن الاخ وابن العم مع انهم عدوه مع المستحقين وارثا مستقلا
كما صرحوا على عدمهم المذكور عشرة بابن ابن الابن ان كان المراد به ابنه
حقيقة زادت الاقسام بقولهم وان سفل لان ابن ابن مجازا وكذا الكلام فى الجد
وان كان المراد مجازا كان الاخصر ان يقولوا الابن وان سفل والاب وان علا
واجيب بانهم قصدوا التنبية على اخراج ابن البنت وابى الام اى وان بعدنا (قلت)
وقد يجاب بناء على مذهبا بان لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون فى قولهم
وان سفل وان علا استخدام فافهم (وفى) هى هنا بمعنى من كقوله

وهل يعمن من كان احدث عهد * ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال

اى من ثلاثة احوال كما فى المافى اى وورثوا بالاتفاق من (النساء) بالقصر للضرورة
فرضا وتمصيبا بالغير او مع الغير (سبعا) بالاختصار وبالوسط عشرة (ف) الاولى
(ام) والثانية (بنت) صلبية (و) الثالثة (جدة) لام او لاب سواء ادلت
من الاب بذكر واحد بنفسها او بمحض الاناث اتفاقا او ادلت بوارث ولو كان
فى نسبتها اكثر من ذكرين خلافا للمالك واحد او بذكرين فقط بنفسها او بمحض
الاناث وان علت خلافا للمالك وكان الاولى اولا الضرورة تقديم الجدة على البنت
لينظم من كان من اعلا النسب ومن كان من اسفله (و) الرابعة (بنت ابن)
بقطع الهمزة للضرورة وان نزل ابوها بحيث لا يتوسط بينها وبين الميت انتى والا
فهى من ذوى الارحام كاسمى والخامسة (اخت) مطلقا لابوين او لاب اولام

وهي من حاشيته وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب (و) السادسة (زوجة ايضا)
 اتى بالتاء وان كان الاصح تركها لانه اولى في لفرائض للتمييز (و) السابعة (مولاة
 النعم) اى العتق ولو بعثق المعتق وان بعدت وشمل من عتق عليها بالملك وهاتان
 بالسبب (تمة) لا يتصور اجتماع الزوجين الا فى خنثى الملفوف فى الكفن ادعى
 رجل انه زوجته وادعت امرأة انه زوجها فاذا هو خنثى واقاما البينة فللزوجة
 النصف وللزوجة الربع كذا ذكره غير واحد من الحنفية والشافعية قال فى الدر
 المنتقى لكن المنقول عندنا ان البينة للمرأة لكونها اكثر اثباتا كما فى التاخرانية والاصح
 عند الشافعية عكسه لزيادة العلم كما فى شرح الترتيب (وكلهم) اى الجمع على توريثهم
 من الرجال والنساء السبعة عشر بل الخمسة والعشرين كما يظهر من خلال تقريرنا كلام
 الناظر (صنفان يا بحر الكرم) صنف ذو فرض وصنف ذو عصبية بنفسه وبغيره
 ومع غيره وشرع فى بيانهما مع بيان الفروض مقدما الصنف الاول لتقدمهم ميراثا فقال
 ﴿ فصل فى بيان الفروض ومستحقىها ﴾

(ذوا الفروض) هى والسهام هنا بمعنى (من لهم سهام قدرها) اى عينها
 (المهيمن العلام) خرج مالم يقدر منها كسهام المصبات وذوى الارحام (فى محكم
 الكتاب) اى الكتاب المحكم اى غير المنسوخ او المتقن الذى لا يتطرق اليه
 خلل قال تعالى (كتاب احكمت آياته) ومثله ما ثبت بالاجماع لرجوعه اليه
 كما ياتى (وهى) اى السهام المذكورة (ستة لاسباع) بالرفع (لها بذلك) اى فى الكتاب
 العزيز (البتة) من البت اى القطع والظهور وصلية خلافا لبعضهم (وهذه) اسهام
 المقدرة (نوعان) الاول النصف والربع والثمن والثانى الثلث والثلث والسدس
 وعبروا عنها بعبارات كثيرة منها النصف ونصفه ورابعه والثلثان ونصفهما
 ورابعهما (لكن عبر فى ضبطها بما تراه اختصارا) وهو الرابع والثلثان ونصفهما
 اى النصف والثلثان (كذلك تنصيف لكل منهما) اى الثمن والسدس
 واخصرته فى الثربان يقال الربع والثلث وضعف كل ونصفه (وثلث ما بيق) فرضا
 (لام) بعد فرض احد الزوجين فى العريتين وهما زوج وابوان او زوجة
 وابوان (ثبانا) كونه فرضا لهما (بحجة الاجماع) الاضافة بياية (فيما قد اتى)
 لا بالكتاب ومثله السبع الى العشر فى باب العول فلا يرد نقضا على حصصها فى الستة
 (و) قد يقال (ليس هذا) اى ثلث الباقي (خارجا عما ذكر من الفروض)
 الستة المذكورة فى الكتاب العزيز (وهو) اى عدم خروجه (امر معلوم
) مشتهر لانه مآله (اى رجوعه) فى الشرع حقيقة (ونفس الامر) لسدس

فيما لو كان مع الابوين زوج (اول الربيع) فيما لو كان معهما زوجة فلا يرد تقضا ولا ينفي حينئذ عد كثير له فرضا سابعا ثم شرع في بيان عدد ذويها مترجلا للستة على الترتيب فقال (من يرث النصف) مثلث النون ويقال نصيف بالياء مع فتح النون (والنصف فرض خسة) اشخاص فلذا اتى بالياء على انه اذا لم يذكر التميز جاز الامر ان كتابه عليه بعض شراح الكافية فلا حاجة الى ما في الشرح من ادعاء التغليب (للبنت) الصلية منفردة (ثم) بعد فقدها (لبنت الابن ثم) بعد فقدهما (الاخت للابوين ثم بعد) فقد (ها) للاخت (لا ب عند انفراد هن) بالاسكان من غير تشديد للضرورة اى استحقاق النصف عند انفراد الاربعة المذكورات عن لدخل في التعصيب احترازا عما اذا كان مع احدها من يعصبها كالآخ فلا يفرض لها معه كياتى ولا يقال الاخت مع البنت تأخذ النصف مع انفرادها عن يعصبها لانها لا تأخذ فرضا بل عصوبة معها (و) النصف (للزوج وجب) ايضا لامطلقا بل (مع فقد فرع وارث في الشرع) ولو انثى واحتوز بوارث عن المحروم يقتل ونحوه فانه كالمعدم واما ولد البنت فلم يخرج به عندنا لتوريثنا ذوى الارحام بل خرج بقوله (كذلك) مع فقد (فرع ابن و) فقد (فرع الفرع) اى فقد فرع الابن المذكور فاللام للمهد فلا يشمل الانثى فيخرج ولدها كالمحروم فلا يحجب الزوج (من يرث الربع والثلث) قوله (والربع فرض اثنين) مبتدأ وخبر الاول (للزوج اذا ما) صلة (وجد الفرع) الوارث الولد او ولد الابن وان سفل (عليه) اى على الربع متاق بقوله (استحوذا) الزوج اى استولى جواب اذا (كذلك) وهو الثانى (للزوجة ان كان فقد) الفرع المذكور (وان) وصلية (تعددن) اى الزوجات (و) لها اولهن (ثمن ان وجد) الفرع المذكور (و) لكن (ارثه شرط) كما قلنا في الاحكام الثلاث بخلاف غير الوارث كما مر ثم لا يشترط كونه من كل الزوجين بل من احدهما (وان كان الولد) اظهر في مقام الاضمار للضرورة (من غيرها او غيره كما ورد) في الآية حيث اضيف الميت منهما فشملى ما اذا كان من لا خرا ومن غيره . لا يقال مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيكون لكل امرأة ربع او ثمن . لا نأقول قديرك ذلك لما نعت وهو هنا لزوم حرمان بقية الورثة وهو منتف بالاجماع * او نقول المستحقة للفرض واحدة منهن لمقابلة الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويزاحمها البقية لعدم الاولوية (من يرث الثلثين والثلثان فرض) اربعة لكل (من تعددا) ثنتين فاكثر (من له نصف حواء) حالة كونه

(مفردا) وحاصله ان من اخذ النصف منفردا اخذ الثلثين متعددا وهو البنت وبنت الابن والاخت الشقيقة والتي لاب من تعدد منهن ففرضه الثلثان عند فقد عاصب وحاجب (وبعضهم) وهو صاحب المجمع استثنى ممن له النصف الزوج (زاد عليه) اى على ما ذكر الناظم (فذكر فيه سوى زوج) اى قال ممن فرضه النصف الا الزوج وتبعه على ذلك صاحب التنوير (وفى هذا) الذى ذكره (نظر) لانه خارج لعدم تعدده فاستثناؤه يكون مستدركا فان قيل قد يتعدد فيمالو ادعى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما ولا دخل فيقتسمون النصف . قلت ليس هذا تعددا حقيقة لان الزوج واحد منهما وانما شرك لعدم العلم به دفعا للترجيح بلا مرجع ولذا لم يعطيا الانصيب زوج واحد (من يرث الثلث والثلث فرض اثنين) من الورثة اشار الى الاول منهما بقوله (لاثنين غدا) اى الثلث (من) صفة لاثنين الثانى اى انه لمن تعدد من (ولد لأمه) اى الميت اثنين (فصاعدا) اى فذهب عددهن الى حالة الصعود على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد ولا يستعمل الا بالفاء او ثم وهؤلاء متساوون فى الاستحقاق للثلث متعددين وللسدس منفردين ذكرورهم كانهم لآية الكلاله . قلت وقد اختلف فى معنى الكلاله على اقوال ستة اصحها من لا ولد له ولا والد وفى القسمة ايضا متعددين كاقال (فيقسم الثلث عليهم مطلقا) ذكرورا كانوا او اناثا بلا تفاضل فيقسم (لذكر) و (انثى سواء) اى قسما متساويا (حقا) فمل امر مؤكد بالنون المبدلة الفا والى الثانى بقوله (كذا) اى يفرض الثلث ايضا (لام) للميت (عند فقد الفرع) اى فرع الميت الوارث ولدا او ولد ابن وان سفل كاسر (و) لها الثلث ايضا عند فقد (اثنين من اخوته) الذكور (لا) يشترط فقد (المجمع) من الاخوة خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال لا يردها عن الثلث الاثلاثة (و) عند فقد اثنين من (الاخوات مطلقا) اى سواء كان الاثنان من الاخوة او الاخوات لابوين اولاب اولام وارثين او محجوبين او مختلفين ذكرين او اثنتين او خنثيين او مختلفين لكن يخص الاطلاق هنا بما عدا الاختلاف والحجب اثلا يتكرر قوله (او مختلف) حقه الثنية لكن اعتبر ان الاثنين عدد ووقف عليه بالسكون على انة ربيمة (ولو يحجب منها كما عرف) * (تنبيه) يزداد على من يفرض له الثلث الجدة عند ابى يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فى بعض احواله مع الاخوة وذلك فيما اذا كان معه من الاخوة لغير ام اكثر من مثليه ولم يكن معهم صاحب فرض واستعرفه فى الحجب

ان شاء الله تعالى ﴿ تمة ﴾ يتصور في اجتماع الاثنين من الاخوة والاخوات خمسة واربعون صورة لانهما اما ان يتحدا نوعا اولاً وعلى كل فاما ان يتحدا نسبة اولاً « ١ » فالاول ثمانية عشر والثاني سبعة وعشرون اوضحها الشارح وجعلها في جدول غير المنبر المشهور ولكن الاشارة تغني الذكي عن طويل العبارة فتدبر * واعلم ان فرض الثلث للام هنا من جميع التركة وقد تاخذه من بعضها كما اشرنا اليه فيما مر وقد ذكره هنا بقوله (وبعد فرض واحد) اي احد (الزوجين فثلث) اي فلها ثلث (ما بقاه) احد الزوجين وذلك في مسئلتين في زوج او زوجة (مع ابوين) فيه تغليب اي اب وام بخلاف الجد لو كان مكان الاب في المسئلتين فهي على الاصل من اخذ الام ثلث الجميع خلافا لابي يوسف وهذا قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وتقدم ان هذا ليس فرضا غير الستة « ٢ » لانه في الحقيقة سدس في مسألة الزوج وربع في مسألة الزوجة لكن استحب العلماء التعبير بثلث الباقي تادبا مع القرآن من قوله فلامه الثلث والمسئلتان تلقبان بالعمريتين فيهما بذلك وتابعة عامة الصحابة والائمة الاربعة رضى الله عنهم اجمعين وبالغراويين اشهرتهم ما تشيها بالكوكب الاغرو والغريبتين لانفرادهما عن الاصل (من يرث السدس والسدس فرض سبعة) من الورثة الاول (للواحد من ولد لام) مطلقا (ولو خثى) ولمالم يذكر هذا في الملتقى بل اقتصر على قوله

« ١ » قوله فالاول اعني ما اذا اتحدوا سواء اتحدوا نسبة اولاً والثاني هو اختلافاها نوعا كذلك وبيانها اما ان يكونا اخوين او اختين او خنثيين او مختلفين فالثلاثة المتحدون اما لابوين اولاب اولام او احدهما لابوين والآخر لاب اولام او احدهما لاب والآخر لام فهذه ثمانية عشر من ضرب ثلاثة في ستة والمختلفون اخ واخت اخ وخثى اخت وخثى والاول من كل ان كان لابوين فالآخر اما لابوين اولاب اولام وكذا لو كان لاب اوام فهي سبعة وعشرون من ضرب تسعة في ثلاثة اه منه « ٢ » قوله لانه في الحقيقة الخ بيانه انه او ماتت امرأة عن زوج وابوين فللام السدس لان للزوج النصف ومخرجه من اثنين يبقى واحد ثلثه للام فتضرب مخرج الكسر وهو ثلاثة في اصل المسئلة وهو اثنان تبلغ ستة ومنها تصح للزوج النصف ثلاثة وللأم ثلث ما سبق وهو واحد وللأب اثنان ولو مات رجل عن زوجة وابوين فللام الربع لان للزوجة الربع ومخرجه من اربعة يبقى ثلاثة للام ثلثها وهو واحد وللأب الباقي وهو اثنان فصح ان لها في المسئلة الاولى السدس وفي الثانية الربع حقيقة اه منه

ذكر اوانثى قال (زد) اى زده على الاصل لذكركم اياه فى هذا المحل ثم الخنى وان كان كغيره فى بقية الفروض الستة لكنهم نصوا عليه هنا فقط كانه لما فصل فى الآية الولد بقوله اخ واخت كان مظنة توهم خروجه بخلاف ما مر لذكركه بلفظ الولد العام الثانى ما اشار اليه بقوله (كذا لام) وتستحقه فى حالتين الاولى (مع وجود الولد) الوارث مطلقا (او) وجود (فرعه) اى الولد وان سفل كذلك (و) الثانية (مع وجود العدد) اثنين فصاعدا لما تقرر ان اقل الجمع هنا اثنان (من اخوة واخوات) للميت (مطلقا) اى سواء اتحد المتعددان فى النسبة او فى النوع واختلفا فيهما سواء كانا وارثين او محجوبين او مختلفين كما مر لا محرومين هما او احدهما وانما جبرها ولد الابن كابيه دون ولد الاخ كابيه لا طلاق الولد عليه مجازا شائعا بل قبل حقيقة بخلاف اطلاق الاخ على ولده **فرع** لو ولد ولدان متلاصقان تاما الحلقة قال بعض الشافعية هما كالاثنتين فى جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرها قال فى سكب الانهر واليه اذهب ولم اجدها فيما عندى من كتب المذهب (و) الثالث (لاب مع فرعه) اى ولد الميت مطلقا ولو خنى او ولد ابنه وان سفل كذلك (بتحققا) هذا الحكم وثبت الرابع الجد كما قال (عند فقد الاب فاعط) بلا همزة للضرورة (الجدا مع فرعه) الوارث وان سفل (ايضا ولا تعدا) بحذف احدى التائين والالف فيه وفى الجدا للاطلاق ثم الجد صحيح وفاسد والمراد الاول كما قال (اعنى به الصحيح) ولا يكون الا واحدا لانه من جهة الاب والا قرب يسقط الابد كما سقط الا قرب بالاب بخلاف الفاسد فانه يتعدد والصحيح هو (من لا يدخل ما بينه و) بين (الميت) بالتخفيف (نثى) كما نقلوا وهو اب الاب وابوه وان علا بمحض الذكور الخامس ممن يرث انسدس الجدة كما قال (كذلك فاعط) بدون همزة للضرورة ولو حذف الفاء هنا وفيما مر لكان اولى (الجدة الصحيحة) واحدة كانت او اكثر اذا كن متحاذيات فى الدرجة وانما تمطاه (من بعد فقد الام) لسقوطها بها كما ياتى فى الحجب (خذ توضيحه) اى هذا الحكم المفهوم ثم بين الصحيحة بقوله (وهى التى من) والموصول الثانى تأكيد للاول والاحسن ان يقول وهذه من (ليس) يدخل (فى نسبتها للميت جده فاسد) كام الام وان علمت وام الاب وان علا بخلاف ام ابى الام فهى فاسدة (فانتهى) الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة ثم اقسامها عندنا كالشافعية ثلاثة المدلية بمحض الاناث وبمحض الذكور وبمحض الاناث الا محض الذكور كام ام الاب بخلاف العكس كما مر السادس بنت الابن كما قال

(كذا لبنت ابن وان تعددت) اجاما (ولو) كانت المتعددة (من ابنين)
والجار متعلق بابت (فصاعدات وذاك) اى ثبوت السدس لها (مع وجود)
(بنت) الميت (واحدة) لا اكثر (من صلبه) فتأخذه تكملة للثلاثين ورمز
بقوله (فافهم فروع القاعدة) الى انه يقاس على ذلك كل بنت ابن نازلة فاكتر
مع بنت ابن واحدة اعلانها (و) السابع (الاخت من اب) (ولو تعددت)
وذلك (مع) الاخت الشقيقة (التي من ابوين) قد (اتحدت) اى كانت
واحدة والتقيدها هنا وفيما سبق بالواحدة ليخرج مالو كانت بنت الابن مع بنتين
او الاخت لاب مع شقيقتين فان كلا منهما تسقط مالم تعصب كإسائى وبه تم
اصحاب الفرائض وذكر فذلك لما صر بقوله (فجملة الذين حاوزوا الفرض)
بطريق البسط (ثلاثة) (جاءت وعشر ايضا) جمع بين الحائزين فيما اذا حذف
المميز كما صر (وذا من الاناث تسع في العدد) الام والجدتان والزوجة والاخت
لام وذوات النصف الرابع (واربع من الذكور قدورد) الاب والجد
والاخ لام والزوج وبالاختصار عشرة ست من النسوة البنت وبنت الابن
والام والجدة مطلقا والزوجة والاخت لابوين اولا حدهما والاربعة
الذكور المذكور وباقي الذكور الوارثين عصبات * ثم لما انتهى الكلام
على الصنف الاول وهو ذوا الفروض شرع في بيان الصنف الثانى فقال

﴿ باب العصابات ﴾

جمع عصابة وهى عاصب يستوى فيهما المفرد المذكور وغيره وهى لغة بنوا الرجل
وقرأته لابيها لانهم عصبوا به اى احاطوا اولتقوى بعضهم ببعض من العصب وهى
المنع ومنه عصابة الرأس واصطلاحا ما سيدكره الناظم ثم العصابة قسمان نسبية وسببية
والاولى انواع بالنفس وبالغير ومع الغير لانه ان لم يحتج في عصبوبة الغير فهو بالنفس
وان احتاج فان شاركه الغير فيها فهو بالغير والافع الغير والحق انه عرف بالاستقراء
وقدمت النسبية لقوتها واقواها الاول فلذا بدأ به فقال (وعاصب) منسوب (لميت)
اى العصابة (بالنفس) هو (ذكر) خرج الانثى اذ لا تكون الاعصابة بالغير او مع الغير
واما المعتقة وكذا المعتق فليست عصبتهما بنسبية والتعريف لها لقوله (وايس)
داخلا (في نسبته) الى الميت (انثى اشهر) سواء دخل فيها ذكر او لا كالابن الصلبي
فخرج ابناء الام فانهم من ذوى الفروض وابو الام وابن البنت فانهما من ذوى الارحام
(واوردوا) على هذا التعريف انه غير جامع لشموله (اخالام واب) فانه يدخل
في نسبته الى الميت انثى مع انه عصابة بنفسه (ودفعه) اى هذا الايراد بتحرير المراد اى

لا يدخل (انثى فقط في النسب) كابن البنت والاخ ليس كذلك وفيه ما لا يخفى ولا سيما في التعاريف وقد اجيب عنه باجوبة اخر لا تخلو من نظر فلذا عدل بعضهم عن التعريف الى المدو قال في الكفاية * وليس يخلو حده من نقد * فينبغي تعريفه بالعد * ثم بين حكم العصبية بنفسه بقوله (فا) الفاء فصيحة ومافعل مقدم حارز و (بقى من الفروض) صلة ماو (حارز) خبر لمبتدأ محذوف اى اذا عرفت العاصب بنفسه فهو حارز اى آخذ ما بقى من الفروض عند وجود اصحابها (وكله) اى كل المال مفعول مقدم لحائز المعطوف بهذه الواو على حارز (بالانفراد) عن ذوى الفروض واحدا كان او اكثر (حائز) والمعنى كافى اصله الملتقى انه يأخذ جميع ما بقرته الفرائض وعند الانفراد يجوز جميع المال وما اشبه هذا البيت بالالفاز فلو قال

يأخذ ما بقى ذوو السهام . وبانفراده الجميع حامى

لا تضع الحال . واعلم انهم جعلوا العصبية بالنفس النسبية اربعة اصناف جزء الميت واصله وجزء ابيه وجزء جده وبعضهم ذكرها بالعدد وجمع بينهما فقال (اصنافهم) اى العصبية النسبية بقرينة المقام والتعريف (اربعة كما اشتهر) حال كونهم (من نسب) صرح به وان كان مارجع اليه الضمير مقيدابه لدفع التوهم عن قوله (وعدهم اثنا عشر) بقطع الهمزة حيث عددهم البعض اربعة عشر لانه اراد مطلق العصبية لذكره المعتق والمعتقة وقدوهم العلان فعدا النسبية بما ذكر * ثم شرع في بيانهم مقدما الاقرب فالاقرب فقال (فجزءه) الذى هو الصنف الاول وهو مبتدأ و (اقربهم) نعت او خبره وجملة (يقدم) الخبر او خبر بعد خبر وفى هذا الصنف من الانثى عشر اثنان (الابن ثم) بعده (ابن ابن) وان سفل والهمزة فيهما مقطوعة للضرورة (يعلم) على الترتيب فكل واحد يحجب من بعده وكذا بقية الاصناف (ثم قدم) بعد جزئه (اصله) الذى هو الصنف الثانى فلا يرث مع الاول بالتعصيب بل بالفرض كامر ويأتى وفيه ايضا اثنان مرتبان كما قال (وهو) اى اصله (الاب وبعده) اى بعد فقده يقدم (الجد الصحيح العاصب) خرج الفاسد فانه من ذوى الارحام (وبعده) اى بعد تقدم اصله او بعد الجد يقدم الصنف الثالث وهو (اخوته جزء الاب) للميت وفيه اربعة مرتبون فيقدم منهم الاخ (من ابوين فا) بعده الاخ من (اب في النسب ثم بنوهم) اى بنوا الاخوة (مثلهم) بالنسب او الرفع (قد جعلوا) فيقدم ابن الاخ الشقيق على ابن الاخ لآب (وهو كذا) فى الحكم المار (ابناؤهم)

اي ابناء اخوة و(ان سفلوا) مثلث الفاء والفتح اشهر لانه من السفول ضد
 العلو وقيل الضم خطأ لانه من السفالة اي الدناءة وما افاده من تقديم الجد على
 الاخوة هو مذهب الخليفة الاقدم وعليه امامنا الاعظم وهو المختار للفتوى خلافا
 لهما وللشافعي كما ياتي في الحجب (ثم) بعد الاخوة وبينهم (اعط) بدون همز
 (جزء جده) الذي هو الصنف الرابع وفيه اربعة مرتبتون ايضا فاعط
 (الاعماما) بالالف الاطلاق (من ابوين ثم) بعدهم الاعمام من (اب) بسكون
 الباء للضرورة (تسمى) والاولى ابدال ثم بالفاء (وبعدهم) اعط (ابناءهم)
 (كذلك) فتقدم من لابوين على من لاب (وان) وصلية (دنوا) اي نزلوا
 فترتيب هذا الصنف وعدده (كامضى هنالك) في الصنف قبله وبهذا ثم ذكر
 الاصناف الاربعة والعدد الاثنا عشر * واعلم انهم اردوا بالجد هنا اصل الاب
 مطلقا اي وان علافا ماراد يجرئه العمومة المطلقة وفروعها ليم الانحصار المذكور
 الان الناظم تابع الاصل اعني الملتقى بتنوع هذا الصنف لزيادة الايضاح واراد
 بالجد ابا الاب فقط ليصح قوله (وبعد ذاف) اعط (جزء جد الوالد اعني به)
 اي بالجزء (ع ام ابيه) اي ابي الميت (المالجد) صفة لاب (وهو) اربعة مرتبتون
 ايضا كما سبق فيقدم (الذي من ابوين ثم) الذي من (اب ثم ابنه) اي ابن عم
 الاب كذلك فيقدم من لابوين ثم من لاب (وان تدانا في النسب) وانت خبير
 حيث كان الامر كذلك انه ينبغي عدهم خمسة اصناف وزيادة العدد ولا ينفعه
 الاعتذار بالمارالهم الان يقال لما جمعهم صفة العمومية ولو مجازا عدوا صنفا واحدا
 فليتأمل واعلم انه يعتبر اول اقرب الدرجة وثانيا قوة القرابة فعند وجود الاولى
 لا عبرة للثانية فان ابن الاخ للاب اول بالميراث من ابن ابن الاخ لابوين وعند
 عدمه يرجح بها كما قال (وبعد ترجيح بقرب) (الدرجة) يرجح (بقوة القرابة)
 اي تعدد الجهة (اسلك منهجه) وفرع عليه بقوله (فن يكن لابوين يمنع)
 عن الارث (من) كان (لاب) لكن هذا لا يتصور في الصنفين الاولين
 بخلاف الترجيح بقرب الدرجة فانه يعم الكل والحاصل انه اذا اجتمع عاصبان
 فمن جهته مقدمة قدم وان بعد كابن ابن اخ لغير ام وعم فان اتحدت قدم القريب
 درجة على البعيد فان اتحدت قدم القوي وهو ذو القرابتين على الضعيف وهذا
 معنى قول الجعبري

فبالجهة التقديم ثم بقربه * وبعدهما التقديم بالقوة اجمعا
 (وهم اذا ما اجتمعوا) اي اذا اجتمع جماعة من العصابة (في رتبة) اي درجة

(واحدة) كابن اخ وعشرة بنى اخ اخر (فيقسم على) هؤلاء باعتبار (الرؤس لا) باعتبار (الاصول الاسهم) نائب فاعل يقسم فالمال بينهم في المثال على احد عشر سهما لاعلى سهمين باعتبار اصولهم ﴿ تذييل ﴾ من الورثة من يرث بجتهى فرض وتصيب كابنى عم احدهما اخ لام يأخذ السدس بالفرض والباقي بينهما بالعصوبة ومنهم بفرض وتصيب معا بجتهى واحدة وهو الاب اتفاقا والجد على الصحيح. وقد يجتمع جهتا تمصيب كابن هو معتق وجهتا فرض وذلك فى المجوس كاسيأتى نظما ولما فرغ من النوع الاول من العصبة شرع فى الثانى فقال (العصبة بغيره) سيأتى الكلام على معنى الباء وذلك اربع من النساء البنت وبنت الابن والاخت لغير ام يجمعهن قوله (من فرضه النصف) عند الانفراد (او الثلثان) عند الاجتماع كما سرفن كان كذلك فهو عصبة ولكن (تعصبيه بالغير فى ذا الشأن) واحترز عن ليست ذات فرض كما يصرح به وعن الزوج اذ لا يأخذ الثلثين فى حالة ما وعبر بالغير دون الاخ ليشمل ابن العم (وذاك) الغير الذى يصرون به عصبة مصور (بانضمام شخص) (معه) ذكر الضمير مراعاة للفظ من (عصبة بالنفس) سفة شخص وبدخرج العصبة مع الغير (لاسهم له) احتراز عن الاب والجد اذ لا يعصبان من ذكر ثم بين ذلك بقوله (وهو) اى الشخص (اخ لجمعهن ثبنا) الالف للاطلاق اى الاخ يعصب كلا من الاربعة فيعصب البنت الصلبية ولو متعددة اذا كان ابنا لليت فى درجتها والاخت الشقيقة ولو متعددة اذا كان شقيقا لالاب بل يفرض لها معه اجاعا والتى لاب ولو متعددة اذا كان لاب عندنا وعليه الشافعى قد تعصب ايضا بالجد شقيقة اولاب كما سيجى وبنت الابن ولو تعددت ولا تختص به كما قال (وغيره) اى الاخ (لبنت ابن) بقطع الهمة ضرورة (قداتى) فتصير عصبة به وبابن عمها لو فى درجتها مطلقا وبابن ابن اسفل منها سواء كان ابن اخيها او ابن عمها ان لم يكن لها شىء من الثلثين فالخاص ان كلا من البنت والاختين يعصبهن الاخ فقط عندنا وبنت الابن يعصبها ابن ابن هو اخ او ابنه او ابن عم وبما تقرر علم ان ابن الابن يعصب من مثله ومن فوقه ممن لم تكن ذات سهم فاذا كان فى الدرجة الثانية عصب اخته وبنت عمه فى درجته ولو فى الثالثة عصبهما وعصب عمته وبنت عم ابيه وهكذا كلما نزل زاد وبهذا ظهر ان قول بعضهم اربعة من الذكور يعصبون اخوانهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب تقرب كقوله اربعة من الذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ والعم وابن العم وابن المعتق لان كلا من الاب والجد لا يعصب اخته

يعصبن ويكون الباقي للذكر كالآتين كذا في المنع قال في الدر وفي اطلاقه نظر
ظاهر انهم يحكم بان ابن الاخ لا يعصب اخته قال في الرحيبه

وليس ابن الاخ بالمعصب * من مثله اوفوقه في النسب

انتهى (وبعضهم) من شراح السراجية (قد جاء بالعجيب) حيث صرح
بان الاخت لاب المحجوبة لها الباقي مع ابن اخ عصبه (وقاسه ايضا على)
مسئلة (التشيب) الآتية في الحجب وهي ما ذكر فيها البنات مختلفات الدرجة
لانها بدقتها وحسنها تميل الاذان الى استماعها فشبهت بتشيب الشاعر القصيدة
بذكر اوصاف النساء فيها لتحسينها (وقال فيه) اي فيما ذكره (عز) اي قل
(تصریح) من العلماء (بها) ولما كان ذلك مخالفا لما صرحوا به اذ ليست ذات
فرض وقاسها على غيرها مع امتناعه في هذا الفن كما مر وصفه بكونه عجيبا وقال
(وذاك سهو ظاهر فانتبها) اصله انتبهن قلت وقد يجاب عن المجمع والتنوير
بان قولهما مواز ومازل صفة ابن ابن فقط يدل عليه ان الاخ لا يصح وصفه
بالنزول لما مرانه لا يطلق على ابن الاخ انه اخ فتنبه ولما انتهى الكلام على النوع
الثاني شرع في الثالث فقال (العصبه مع غيره) والفرق بين الباء ومع ان الباء
للاصاق فتفيد المشاركة في حكم العصبه بخلاف مع فانها للمقارنة واوبلا مشاركة
كقوله تعالى (وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا) وقيل الباء للسببية ومع شرطية
فالاخ ونحوه سبب العصبه بخلاف البنت اذ من ليس عصبه لا يعصب غيره بل
الشارع جعل وجودها شرطا فدخلت كل صلة فيما يناسب لها (والاخت) ولو
متعددة (مع بنت) الصلب واحدة ايضا فاكثر (و) كذا مع (بنت الابن)
وان سفلت كذلك وكذا مع بنت وبنت ابن (ذات اعتصاب مع غير) لقول
الفرضيين اجملوا الاخوات مع البنات عصبه وقيل هو حديث والمراد من الجمع
هنا الجنس واذا عبر الناظم بالمفرد والمراد بالاخت التي لغير ام ولذا قال (اعنى)
اي اقصد بالاخت التي تصير عصبه مع الغير (من) تكون (للابوين اواب)
واشار بقوله مرتبا الى انهما لا يجمعان بل التي لابوين يحجب من لاب ثم عم
ذلك بقوله (ذوى الابوين) من العصبات (مطلقا) ذكرنا كان اوانثى (قد
حجبا) الا ان اللاتلاق اى منع من الميراث من لاب وحذف المفعول لدلالة ما
قبله عليه والحاصل كما في اصله ان ذا الابوين من العصبات مطلقا مقدم على ذى
الاب حتى وان الاخت لابوين اذا صارت عصبه مع البنت او بنت الابن تحجب
الاخ لاب انتهى اى تمنعه من الباقي بعد النصف وتأخذه الشقيقة دونه وان

كان عصبه بنفسه لقوة قرابتهما بادلائهما الى الميت بجهتي الاب والام بخلافه
وعليه الجمهور لقول على رضى الله تعالى عنه قضى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات رواه الترمذى وابن ماجه
وعلامه الذكور فى الحديث تدل على ترجيحهم دون الاناث لانها وان تناولت
الاناث عند الاختلاف لم تناول المنفردات لكن الحقن بهم بدلالة المساواة فى قوة
القرابة (تنبيهان) الاول لو كان مع البنت اخت ومعهما اخ يساويها ورثت معه
تمصيبا بالغير فيكون لها نصف مالاخيا لامع الغير حتى يكون الباقي بينهما مساوية
لان تمصيبها بالبنت ضرورة لعدم التمكن من حظ نصيب البنت بالمول بسبب
فرض الاخت ويعسر اسقاطها والحاجب بخلاف تمصيبها بالاخ * الثانى العصبوبة
قد تؤثر فى اصل الاستحقاق كبنت ابن وابن ابن مع بنتين اذ لولا عصبوبتها لسقطت
وقد تؤثر فى النقصان كبنت وابن وقد تؤثر فى الحرمان كبنت ابن وابن ابن مع
بنت وزوج وابوين وقد لا تؤثر شيئا كبنت وبنت ابن وابن ابن ولا يتصور تأثيرها
بالزيادة فنبه واعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنوا اعيان وهم الاخوة والاخوات
لابوين وبنوا العلات وهم هم لابوين والاخياف وهم هم لام (عصبه ولد الملاعنة
وولد الزنا) هى من العصبه النسبية لكن ذكرها فى ذيلها بترجمة على حدة لانها
من جهة الام فقط (وعاصب اللعان) اى عصبه الولد الذى وقع بسببه اللعان
(مولى الام) فقط فيرث امه وترثه دون الاب كشخص لاب ولا قرابة له من
جهة والمراد بالمولى ما يعم المعتق والعصبه ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما
بسطه العلامة قاسم (كذلك اولاد الزنا فى الحكم) المار فلو ترك احدهما بنتا واما
فللبنت النصف وللأم السدس والباقي يرد عليهما ولا شيء للاب كان لم يكن لكن
يفترقان فى مسألة واحدة وهى ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد
الملاعنة ميراث اخ لابوين كما فى الاختيار وعليه اقتصرنا هنا وقد جزم فى الدر
المختار آخر باب اللعان بان ولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لام ايضا وعبارة
البحر هناك وفى شهادات الجامع ولدت توأمين فنفاهما ومات احدهما عن امه واخيه
واخ منها فالسدس لهما والثلث لهما والباقي يرد كاولاد العاهرة لانقطاع النسب
وفيهما اختلاف يعرف فى موضعه انتهى ولم ار من نبه على هذا فى هذا المحل وظاهر
اقتصارهم على الاول ان عليه الممول فتأمل ثم رأيت فى فرائض شرح الهداية
المسمى معراج الدراية قال انهما عندنا وعند الشافعى واحد والجمهور كالاخوين
لام وقال مالك كالاخوين لاب ثم ذكر الدليل والتفاريع فراجعه واما الولد

المشترك نسبه من الامة بان كانت بين اثنين فانت بولد فادعياه معا فهو بينهما يرث من كل ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب واحد واقرباء كل منهما ينسبون اليه بجهة ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا في ميراثه فكانهم اقرباء اب واحد وان مات احدهما فهو للباقي منهما يرث منه ميراث اب كامل قاله البلاء آن ووقع هنا في نسخ الاصل سوى ما كتب عليه العلای الطرابلسی مانصه والاب مع البنت صاحب فرض وتعصيب والمناصب ذكره في العصبه بنفسه ولكن ترض له الناظم هنا تبما له وترجه بقوله (تنبيه) لاندعلم مامر فقال (ذو الفرض والتعصيب قل) لمن اراد معرفته هو (اب وجد) فان كلاهما يكون صاحب فرض وتعصيب فيرث بهما تعصبا وذلك (مع بنته) اي الميت (ابنت ابنه) بقطع الهمزة (ورد) ذلك في النص فالفرض في الآية والتعصيب بحديث الحقوا والحاصل ان الاب والجد ثلاثة احوال الفرض المطلق وهو السدس مع ولد او ولد ابن والتعصيب المطلق عند عدمهما والاثنان في مسئلتنا ولما فرغ من العصبه النسبية شرع في السببية فقال (عصبه مولى العتاقة وهي اخر العصبات) وانما كانت كذلك لكون الاولى حقيقية والثانية حكمية وفيه تنبيه على تقدمها على ذوى الارحام ايضا (مولى العتاق) عدل عن التعبير بالاعتاق ليشمل عتق القريب عليه كما مر (اخر في العصبه) اي جنسها وليس ذلك خاصا بالذكور بل كذلك الانثى لهاذي المرتبة ثم المعتق يرث من معتقه سواء اعتقه لوجه الله تعالى او الشيطان او بشرط ان لا ولاء عليه او يحمل او كتابة او استيلاد او تدبير كالمو دبره فارتد ولحق وقضى به يمتق المدبر وكذا ام الولد لانه صار ميتا حكما فاذا جاء السيد مسلما فالولاء له وقد شمل قوله مولى العتاق عصبه المعتق لكن ربما يتوهم عدم شموله فلذا صرح به تبما للاصل فقال (عصبه) اي عصبه مولى العتاق (من بعد) اي له الولاء من بعده (في الترتيب كما مضى بالنفس في التعصيب) اي على الترتيب الماضي في التعصيب بالنفس وفيه اعمال المصدر المعرف المؤخر ويقربه كون الظرف مما يكفيه راثحة الفعل والحاصل انه ان لم يكن مولى العتاقة موجودا فالولاء بعده لا قرب عصبته النسبية اعنى الذكور على الترتيب المذكور في العصبه بنفسه فجزؤه وان سفل اولى بميراث العتيق من اصله وان علا ثم اصله وان علا ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوالابوين على ذى الاب كما مر في النسبية ولا ولاء للاناث من ورثة المعتق فليس في السببية عصبه بغيره ولا مع غيره كما افصح به بقوله (ولم يحى بالغير) متعلق بقوله (من مصوب كذا ولا) من عصبه

(مع غيره في) التعصيب (السبي) فالعصبة السببية عصبة بالنفس فقط بخلاف النسبية فانها ثلاثة اصناف كما مر ثم ذكر ثلاث فروع تبعا للاصل فقال (فالملت) بالتخفيف (ان) كان عتيقا لا آخرو (خلف ابن) بقطع الهمزة للضرورة (المعتق) وخلف (ايضا بالمولي) المعتق (كريم الخلق) ولم يترك عصبة نسبية ولا صاحب فرض (فالمل) كله عند ابى حنيفة ومحمد وكذا الشافعي رضى الله تعالى عنهم (لابن) بسبب (قرب النسب) فكما لا يكون الاب مع الابن عصبة فكذا لا يرث بالولاء معه (وخالف) الامام (الثاني) وهو ابو يوسف فحكم (بسدس) من المال (الاب) وما بقى لابن كما في العصبة النسبية واعترض بان السدس هناك بالفرضية ولا فرضية في الولاء (و) الفرع الثاني (لو مكان) ظرف ليلقى محذوفا دل عليه مفسره الاتي لان لو مما يجب ان يليها الفعل (الاب جد) صحيح (يلقي) اى يوجد فالمل كله (لابن يعطى) عصبوبة ولاشئ الجرد اتفاقا وهو معنى قوله (مارأينا خلفا) وهذه من المسائل التى ليس الجد فيها كالأب اتفاقا (و) الثالث (لو) ترك العتيق (مع الجد) اى جد المولى (اخا للمولى) ايضا (فالجد بالمال) المتروك (جميعا اولى) من اخى المولى على الترتيب المتقدم وهذا عند الامام (وخالف) اى الصحابان (فيه فقلا) يستوى الجد والاخ في الولاء (يقسم) المال (عليهما) نصفين (واصله) اى هذا الخلاف (سيعلم) في باب الحجب من ان الاخ هل يرث مع الجد فعنده الجد يسقط الاخ خلافا لهما واما بنت المعتق فلاشئ لها في ظاهر الرواية وافق بعضهم بدفعه لها لكن لا بطريق الارث بل لكونها اقرب الناس اليه بل ولذى ارحامه بل وللولد رضاعا كما يرد على الزوجين في زماننا كما في القنية والزياى عن النهاية والاشباه واقره في المنع وسكب الانهر قال في الدر المنتقى ولم ار في زماننا من افق بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغى جوازه ديانة فليحمرر وليتدبر (تنبيه) قال في السراجية ومن ملك ذارحم محرم منه عتيق عليه ويكون ولاؤه ذكره تميما لمباحث العصبة السببية. وحاصل ما ذكره في بيانه ان القرابة الحقيقية ثلاثة قريبة ومتوسطة وبعيدة فالاولى قرابة ذى رحم محرم من الولاء اصلية كالابوة والجدودة او فرعية كالبنوة فمن ملك احدا من اهلها عتيق عليه اتفاقا بلا توقف على اعاقه خلافا للظاهرية والثانية قرابة ذى رحم محرم غير الولاء وهم الاخوة والاخوات وبنوهم وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والحالات دون اولادهم وحكمها العتيق عليه ايضا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والثالثة قرابة ذى رحم غير محرم كاولاد الاعمام والاخوال

وحكمها عدم العتق عليه اتفاقا والمراد بغير المحرم اى بسبب الرحم فلا ينال في محرمية بسبب آخر كالرضاع والمصاهرة هذه ﴿تمة﴾ لبحث العصبية وقدم ما فيها مما صرايكن اعادها تبعا للاصل للتنبيه على مسئلة خلافية (و) ذلك انه قد مر انه (ياخذ العاصب) بنفسه (مهما فضلا) الالف للاطلاق (عن كل ذى فرض) من النسبية والسببية (وان لم يبق) عنهم شئ سقطوا (لا) شئ له ولو كان شقيقا مع اخوة لام عندنا وذلك (بكرأة ماتت عن الزوج وام) او جدة (واخوة لها) اى للمرأة الميتة (اشقا) بالقصر للضرورة والتعدد فى الاشقاء غير لازم فى التصوير بل كونه ذكرا كإسائتى (و) اخوة (لام) فيه ايطا وهو معيب واصل المسئلة عندنا من ستة (فالنصف) اى نصف المال وهو ثلاثة يعطى (للزوج ويعطى ثلثه) وهو اثنان (لاخوة للام و) تعطى (هى) اى الام او الجدة (سدسه) وهو واحد فقد استغرقت الفروض التركة (و) حينئذ (لم يكن للاخوة الاشقا) العصبية (من ذلك الميراث قطعا حقا) ولا يشاركون الاخوة للام فى الثلث والنصوب فى حقا الرفع لانه اسم يكن ولو حذف قطعا وقال حق حقا الصم ونصب الثانى ح على المفعولية المطلقة (وهكذا تقسم كل التركة) بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء وكسرها وهذا عندنا وهو قول ابى بكر وعمر اولا وعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقال عثمان وزيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنهما اولاد الابوين يشاركون اولاد الام فى الثلث ويقسم بينهم سوية وهو قول عمر آخر الما قال له احدا الاشقاء يا امير المؤمنين السنا ولدنا واحدة وروى هب ان ابانا كان حارا او حجرا ملقى فى اليم فقال صدقت وشرك بينهم وقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذا على ما نقضى اليوم وهذا يفيدان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وبه قال مالك والشافعى ايضا (وهذه المسئلة) تسمى عند هؤلاء (المشركة) بفتح الراء اى المشتركة فيها على الحذف والايصال توسعا وجوز بعضهم الكسر مجازا عقليا وتسمى ايضا الحاربية والحجرية واليمية لما صروا فيها صور المسئلة بتعدد الاخوة للام اذ لو كان واحدا لفضل سدس للعصبية وكون الشقيق ذكرا اذ لو كان انثى لفرض لها النصف وعالت او كان بدله اخ لال لسقط بالاجاع ولم تكن مشركة ﴿باب الحجب﴾ اتى به بعد بيان الوارثين من ذى فرض وعصبية لان منهم من يحجب بالكلية او عن سهم مقدر الى اقل منه وهو لغة المنع واصطلاحا منع من يتأهل للارث باخر عما كان له لولاه فخرج الكافر والقاتل وشمل كلانا نوى الحجب لان اثمتنا اصطالحوا على تسمية ما كان المنع لمعنى فى نفسه ككونه

رقيقا او قتلا محروما وما كان لمعنى في غيره محجوبا وقسموا الحجب الى حجب
 حرمان وهو منع شخص معين عن الارث بالكلية لوجود شخص آخر وجب
 نقصان وهو حجب من فرض مقدر الى فرض اقل منه اوجود اخر ثم اعلم
 ان الاول (و) هو (الحجب بالحرمان قالوا منتف في حق ستة) ثلاثة من
 الذكور وثلاثة من الاناث (فحقق) ما قالوه (واعرف) وهم (الاب
 والابن) كذا بخط الناظم بالواو والصواب ابدالها بتم ليستقيم الوزن (والزوجان
 والام والبنت) والا خصر الابوان والولدان والزوجان فهو لاء لا يحجبون
 حرمانا اجمالا بحال ولذا ابد الانتفاء بقوله (مدى الازمان) نعم يحرمون
 بالقتل ونحوه كما مر وان الثانى (و) هو (الحجب نقصانا تراه اختصاصا)
 الالف لا طلاق (بخمسة) ليسوا من العصبات اذ لا وجود له بينهم لان
 ما اخذه العاصب من الباقي او الكل حقه ابتداء لا بطريق النقص بمزاجة مساويه
 في الدرجة (جاءت) هذه الخمسة (فخذها نصا) حال من فاعل جاءت اى
 منصوصة وما بينهما اعتراض او تمييز نسبة احوال من المفعول احدها (الام)
 كذا بخط الناظم والصواب طرح ال وهذه تحجب من الثلث الى السدس بالولد
 او ولد الابن او العدة من الاخوة والاختوات (و) ثانيها (بنت ابن)
 تحجب بالصليية من النصف الى السدس (و) ثالثها (اخت لاب) تحجب
 بالتي لابوين كالتي قبلها (و) رابعها (الزوج) من النصف الى الربع (و)
 خامسها (الزوجة ذات الحسب) من الربع الى الثمن بالولد او ولد الابن فيها
 كما مر مفصلا وبيان هذا النوع الثانى من زيادات الناظم عن الاصل (و) اعلم
 ايضا ان ما عدا الستة المنتقى فيهم الحجب عصبة كان او ذا فرض (تحجب الابد)
 منهم (كابن الابن باقرب) منه نسبونونه للضرورة (كابن ربيع الشأن) بالهمزة
 وكالاخ وابن الاخ والعم وابن العم (كذلك ذو القرابة الواحدة) كالاخ لاب
 يحجب (بنى القرابتين) وهو الاخ لابوين وكالعم لاب بالعم لابوين (حكم)
 اى بحكم (القوة) فى القرابة عند التساوى فى الدرجة وفيه اشارة الى انه عند عدم
 التساوى لا اعتبار لها بل يعتبر قرب للدرجة كما مر (وكل من يدلى) من
 الادلاء وهو لغة ارسال الدلو فى البئر استعير للارسال مطلقا اى يرسل قرابته
 الى الميت بسبب او بصلقة (بشخص) فانه يحجب به و (لا يرث) ذلك المدلى
 (مع) وجود (ذلك الشخص) المدلى به سواء كان عصبة كابن مع ابن
 او صاحبه فرض كام ام مع ام او مختلفين كام اب معه (وهذا) الحكم (ان

ورث) ذلك الشخص المدلى به وهذا الشرط من زيادته على الاصل اذ لو كان محروما لم يمنع بل هو كالمعدوم (الا) الاخوة والاخوات (فروع الام) فانهم (يدلون بها) الى الميت (وياخذون الارث فرضا معها) قيل لعدم استحقاقها جميع التركة بجهة واحدة ٣ ويرد عليه الجدة مع الام فانها كذلك بلى العلة عدم اتحاد السبب اذ ارث الام بالاموة واولادها بالاخوة لانه يشترط لحجب المدلى اتحاد الجهة واستحقاق الواسطة كل التركة فتحجب الجدة بالام للاول والاخت بالاب للثاني والجدة لهما وقد انتفيا فيما نحن فيه وما فرغ من بيان نوعي الحجب شرع في بيان من يجري فيه ذلك فقال ﴿ فصل في حجب الاخوة ﴾ قدمهم على غيرهم لفضلهم ذكورة (وتحجب الاخوة) ذكورا كانوا واناثا لابوين اولاب اولام (بالبناء) بالمد (وفرعهم) الذكور (ايضا وبالاباء) اجاعا (كذلك) تحجب (بالجد الصحيح يروى) ذلك عن الصديق وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهذا الحكم (على الصحيح) من الاقوال (وعليه الفتوى) خلافا لهما حيث قال من كان من الاخوة لام يحجب به (ومن يكن) منهم (لغير ام) بان كان لابوين اولاب (قاسما) بالف الاطلاق الجد (اباالاب) باشباع حركة الباء الموحدة من الثاني للضرورة واو نكره كان اصوب (وان علا عندهما) وهو مذهب زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه وبه اخذ زفر والحسن والائمة الثلاثة ولما كان قول الامام هو المفتى به عندنا لم يتعرض لبيان المقاسمة على قولهما ولذكره باختصار تبعا للاصل * فنقول الجد مع الاخوة حين المقاسمة كاخ واحد فيها ان لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذى الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده وله في الاولى افضل الامر من المقاسمة ومن ثلث جميع المال * وضابطه انه ان معه دون مثليه فالمقاسمة خيره او مثلاه فسيان او اكثر فالثلث خيره * وصور * الاول خس فقط جد واخ * او اخت * او اختان * او ثلاث اخوات * او اخ واخت والثاني ثلاثة جد واخوات او اربع اخوات او اخ واختان والثالث لا ينحصر وله في الثانية بعد اعطاء ذى الفرض فرضه من اقل مخارجه خيرا مور ثلاثة اقسام كزوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لا بد خيره وثلث الباقى كجدة وجد واخوين واخت الجدة السدس والجد ثلث الباقي لانه خيره من سدس الكل والمقاسمة وسدس الجميع كجدة وبنت وجد واخوين الجدة

٣ * قوله بجهة واحدة قيد به لئلا يرد انها تأخذ الجميع اذا انفردت عن ذى فرض وعصبة لانها تستحق بعضه بالفرض وبعضه بالرد منه

السدس والبنات النصف والجد السدس لانه خير له واعلم انه يعد ولد الاب على
الجد في القسمة اضرار له فاذا اخذ الجد نصيبه كان الباقي لمن كان لابوين للذكر
كالاثنين وبخرج ولد الاب خائبا من البين ومثله كثيرة كجد واخ لابوين واخ
لاب استوى الثلث والمقاسمة للجد الثلث والباقي للشقيق ويمضي الاخ لاب خائبا
ولو بدله اخت لاب فهي من خمسة للجد خسان والباقي للشقيق وتخرج الاخت
خائبة الا اذا كان في المسئلة شقيقة واختان لاب مثلا فللجد سهمان وللشقيقة سهمان
ونصف والباقي لاولاد الاب ولو كان في هذه المسئلة اخت واحدة لاب تعد
على الجد ولم يبق لها شيء ثم اعلم ان زيدا رضى الله تعالى عنه لم يفرض للاخت مع
الجد ابدا الا في الاكدرية وهي زوج وجد وام واخت لابوين اولاب اصلها من
سنة وتعمل لتسعة ثم يضم نصيب الجد الى نصيب الاخت يبلغ اربعة تقسم على
ثلاثة للذكر كالاثنين اذ المقاسمة ح خير له فتضرب عدد رؤس المنكسر عليهم
وهو ثلاثة في تسعة تبلغ سبعة وعشرين ومنها تصح للزوج ثلاثة في ثلاثة بتسعة
وللام ستة وللجد مع الاخت اثنا عشر تقسم على ثلاثة للجد ثمانية وللاخت
اربعة ولو كان الاخت اخ سقط ولا اكدرية وكذا لو كان في المسئلة اختان
لعدم العول ويبقى لهما سهم وسميت اكدرية لانهما كدرت على زيد رضى الله
تعالى عنه مذهبه من ثلاثة وجوه العول والفرض للاخت وجع الفرضين
وهي من المتشابة التي يعاينها فيقال ورثة اربعة اخذ اقدمهم ١ ثلث المال والثاني
ثلث الباقي والثالث ثلث ما يبق والرابع الباقي او يقال اخذ اقدمهم جزءا ٢ من المال
والثاني نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفي المحيط
وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقويل بعد قول ابي بكر قول
زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يتق الله
زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابيا الاب بافلذا كان الفتوى على قول الامام
الاعظم كما هو قول الخليفة الاقدم من غير تردد في ذلك فافهم وكذا في السراجية
١ قوله اخذ اقدمهم ثلث المال هو الزوج اذله ثلاثة من تسعة والثاني وهو الام له
اثنان وهو ثلث الباقي الذي هو الستة والثالث وهو الاخت له ثلث الباقي والرابع
الجد له ما يبق منه

٢ قوله اخذ اقدمهم جزءا وهو الجد اذله بعد الضرب او التصحيح ثمانية والثاني
الاخت تأخذ نصف الثمانية والثالث الام لها ستة وهي نصف الجزئين والرابع
الزوج له نصف الاجزاء الثلاثة وذلك تسعة منه

وان قال مصنفها في شرحها كالمبسوط والمجتبي ان الفتوى على قوله ولما ذكر الخلاف في حجب الاخوة لغير ام ذكر من يحجب به ولد الام اجاءا زيادة على الاصل فقال (واخوة لام) ذكورا كانوا او اناثا (محجوبونا) الالف فيه وفي الضرب للاطلاق (بستة) الفار (بالاب والبنينا) وان سفلوا (كذلك) يحجبون (بالبنات وبنات الابن والجد بالاجاع فيهم) اي في الاخوة لام او الستة المذكورين (اعني) اي اقصد الاجاع فيهم (حجب بنات الابن وتمصيهن) وحاصل حكمهن انه اذا استكملت بنات الصلب الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون في درجتين او اسفل منهن غلام فيعصب من كانت بحذاءه وكذا من فوقه ان لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه في الدرجة وهذا معنى قوله (ثم البنات الثلثين) مفعول دعوت (ان حوت فبنت ابن الميت) بقطع همزة ابن وتخفيف الياء (قطعنا سقطت) فلا شيء لها لانه لم يبق معها شيء من حق البنات (الا اذا ما كان) معها (في حذاءها) اي في درجتها (ابن) يعني ابن ابن سواء كان اخاها او ابن عمها كبنتين وبنت ابن وابن ابنه او ابن غيره فالباقي عن البنتين بين البنت والابن (او) كان معها (ابن ابن دونها) اي اسفل منها بدرجة او اكثر وهذا النظر الثاني مختل وزنا بعيد معنى فالوجه ابداله بقولنا غلام او اسفل من ورأها (فانه) والحالة هذه (من معه) مفعول لقوله (يعصب و) من (فوقه) معطوف على معه اي ويعصب من فوقه لاسر ان بنت الابن تصير عصبه باين في درجتها مطلقا سواء كان اخاها او ابن عمها وسواء استكملت البنات الثلثين او لا وعند بعض المتأخرين لا يعصب من فوقه (و) اما من كانت (دون ذلك) الابن فانها (تحجب) به (والشرط) مبتدأ (في من) كانت (فوقه في الحكم) المذكور (بان ترى) خبر والباء زائدة اي الشرط في تعصيب الابن من فوقه كونها (ليست بذات سهم) فانها تأخذ سهمها ولا تصير به عصبه تابعة لمن هو اسفل منها مثاله بنتان وبنت ابن وابن ابن ابن فالباقي عن البنتين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند الجمهور ويختص به الذكر على القول المارر واو كانت بنت واحدة والمسألة بحالها اختص به ولم يعصب بنت الابن اتفاقا واعلم ان اولاد ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن مع اولاد الصلب فيأتي فيهما ما تقدم وهكذا حكم كل درجة نازلة مع درجة عالية ثم اعلم انهم ذكروا هنامسائل مع تصحيحها وتقسيمها وسموها تشبيها كما سروجهم ونشير الى نبذة من ذلك فنقول او ترك ثلاث بنات ابن بعضهم اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر كذلك وثلاث بنات ابن ابن آخر

الاصل خلافه ولذا خالفه الناظم وعند محمد رحمه الله تعالى اثلاثا باعتبار الجهات وهو قول زفر وانما عزاه للثاني فقط لما ذكر السيد قدس سره قال السرخسي لارواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في صورة تعدد قرابة احدى الجدتين انتهى لكن صرح في المجمع وتبعه في التنوير بان ابا حنيفة رحمه الله تعالى مع ابي يوسف فلذا قال (ايضا) كما نقل عن ابي يوسف نقل (عن الامام) ابي حنيفة رحمه الله تعالى (باسميري نروي) ذلك النقل عنه ايضا (عن) صاحبي المجمع والتنوير ثم التقييد بذات قرابتين اتفاقا لامكانها في ثلاث فاكتر كان زوجت تلك المرأة السابقة ذلك الولد ايضا بنت بنت اخرى لها فولد بينهما ولد فهي ام ام امه وام ام ام ابية وام ابى ابى ابية وتكون الثانية ام ام ابى الاب بهذه الصورة

ميد-----ت

	ام	
	ام	
اب	ام	ام
اب	اب	ام
ام		
ام		

ذات ثلاث جهات ذات جهة

والسدس بينهما نصفان عند الثاني اواربعا عند الثالث (حكم المحروم والمحجوب) في انهما هل يحجبان ام لا وذكر المحروم لانه يحجب نقصانا عند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو كاسر من منع من الارث لمعنى في نفسه بان قام به احد الموانع الخمسة التي هي القتل والرق واختلاف الدين والدار والردة (واعلم بان القول في المحروم بالقتل مباشرة) ونحوه (مما مر) (فكالمعدوم) يعنى حكمه كالمعدوم في انه لا يحجب غيره مطلقا لاحرمانا ولا نقصانا ولو اقرب من غيره لعدم الاهلية وهو قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعجز البيت مختل وزنا وفيه ادخال الفا في الخبر وصوابه ان يقال بالقتل اوسواه كالمعدوم (وليس) المحروم (كالمحجوب) متعلق بمحذوف حال من فاعل قوله (حاجبا) وهو خبر ليس والاظهر ان يقول وليس كالمحروم محجوب لان حكم المحروم علم فالمعنى ان المحجوب ليس كالمحروم فيما قد علمته بل يحجب غيره (كما لو كان جدة) قربي فانها تحجب بالاب مثلا وتحجب البعدي كام ام الام (كما تقدما)

في قوله بكل قربى البيتين (وهذه) الجدة (حاجبة) حجا (حرمانا وقد يكون)
المحجوب (حاجبا نقصانا كاخوة) واخوات مطلقا فانهم (بالاب محجوبونا)
الالف للاطلاق (و) مع ذلك (هم لثلاث الام) لو كانت معهم (حاجبونا)
الالف للاطلاق ايضا اى يحجبونها منه الى السدس فقد حجب المحجوب بقسمى
الحجب بخلاف المحروم عند الجمهور (باب العول) هو ضد الرد كايأتى فالمسائل
اقسام ثلاثة عادله وعاذله وعاليه اى منقسمه بلا كسر او بالرد او بالعول وهو لغة
الارتفاع والغلبة والميل واصطلاحا زيادة السهام على مخرج الفريضة كما قال (وان تجد
زيادة في المسئلة) ناشئة (من السهام) اى سهام الفريضة على مخرج الفريضة المسمى
باصل المسئلة (فهى قطعا عائلة) اى مرتفعة الى عدد اكثر من المخرج ليدخل النقض
على كل منهم بقدر فريضة كنقض ارباب الديون بالمحاصة (وسبعة مخرج
الاصول) اى اصول المسائل المأخوذة من مخرج الفروض الستة المقدرة انحصرت
في سبعة لان مخرج الفرائض المذكورة خمس وهى اثنان وثلاثة واربعة وستة
وثمانية لان مخرج الثلث والثلثين واحد والاختلاط بين النوعين يقتضى مخرج
ثلاثة وهى ستة واثنا عشر واربعة وعشرون لكن الستة من تلك الخمسة يبقى
اثنان فالمجموع سبعة ثم هذه السبعة (اربعة) منها (ليست بذات عول)
بالاستقراء (وهى الاثنان والثلاثة التالية) مختل وزنا وصوابه اثنان مع ثلاثة
هى تالية (ورابع وضعفها) اى ضعف الرابع (الثمانية) بدل (وما بقى)
من السبعة (يعول وهو) ثلاثة (اثنا عشر وضعفها) اربعة وعشرون (و) نصفها
(ستة) واحتترز بقوله (كما اشتهر) عن زيادة بعضهم اصلين آخرين بناء على
قول زيد رضى الله تعالى عنه وهما ثمانية عشر وستة وثلاثون وزيادة بعضهم على
العائلة رابعا وهو ثلاثة قال انها تعول لاربعة كما استعرفه فستة قدمها لانها اول المراتب
العائلة (تعول بالاستقرار) اربع عولات متوالية (لعشرة) اللام بمعنى الى
كقوله تعالى كل يجرى لاجل مسمى والغاية داخلية (شفا ات) تلك الاعداد
الزائدة على الستة التى تضمنها قوله لعشرة (ووترا) فهما منصوبان على الحال
من فاعل ات او المعنى ات او المعنى ات الستة فى الارتفاع الى العشرة حال كونها شفا
وترا اى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة وحاصله انها تعول باجزائها الاربع التى لا كسر
فيها وهى السدس والثلث والثلثان والنصف فتعول اسبعة كزوج وشقيقتين
ولثمانية كهؤلاء وام ولتسعة كهؤلاء وام واخ لام ولعشرة كهؤلاء وام واخ آخر لام (وضمفها)
اى الستة وهو الاثنا عشر يعول (لسبعة وعشرة) اى الى سبعة عشر على توالى

الافراد (وترا ، عولا) ثلاثا فغدت مشتهرة) فتعول لثلاثة عشر كزوجة
وشقيقتين وام وخمسة عشر كهؤلاء واخ لام واسبعة عشر كهؤلاء واخ آخر لام
وحاصله انها تعول بزيادة نصف سدسها وبربعها وبسدسها وربعها (وضعف ضعفها)
اي الستة وهو الاربعة والعشرون (يعول 'عولة' واحدة) الى سبعة وعشرين فقط
عند الجمهور بزيادة ثمنها كما قال (وهذه بالثن جاءت زائدة) كافي المسئلة المنبرية
وهي امرأة وابوان وبنتان سميت بذلك لان عليا رضى الله تعالى عنه كان
على منبر الكوفة يقول الحمد لله الذي يحكم بالحق قطما ويجزى كل نفس بما تسعى
واليه المآب والرجى فسل عنها حينئذ فقال من رويتها والمرأة صار ثمنها تسعا
ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته وعند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تعول
بسدسها ايضا الى احدى وثلاثين بناء على ما مر من ان المحروم عنده يحجب نقصانا
كزوجة وام وشقيقتين واختين لام وابن محروم فعنده للزوجة الثمن ثلاثا وللأم
اربعة وللشقيقتين ستة عشر وللأختين لام ثمانية وتسمى ثلاثينية ابن مسعود وعندنا
اصلها من اثني عشر وتعول لسبعة عشر ، مهمة العول زيادة في السهام نقصان من
الانصبا وطريق معرفة مقدار ما ينقص العول من نصيب كل وارث ان تنسب
سهام العول الى مجموع اصل المسئلة بعولها فما كان اسم النسبة فهو القدر الذي
نقص من نصيبه فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول بسهم زائد
فانسبه الى السبعة يكون سبعة وذلك مقدار ما نقص فالعول من نصيب كل وارث
قبل العول فكان للزوج قبله نصف كامل نقص فيه العول سبعة فصار له نصف
الانصف سبع وذلك ثلاثة اسباع وكان للأختين ثلثان كاملان فنقص سبعة فصار
لهما ثلثان الاسبع الثلثين وذلك اربعة اربعة اسباع وان نسبت السهم الزائد
الى الاصل قبل العول كان الزائد قدر ما نقص العول من نصيب كل بعد العول
فيكون في هذه الصورة سدسا لان الزائد سهم ونسبته الى الاصل قبل العول
وهو ستة سدس فينقص من نصف الزوج بعد العول وهو ثلاثة اسباع قدر
سدسها وهو نصف سبع وينقص من ثلثي الأختين بعد العول وهما اربعة اسباع
قدر سدسها وهو ثلثا سبع وقس على ذلك (باب الرد) هو اعادة الرجوع والصرف
واصطلاحا صرف الباقي عن الفروض واستحقاق عصة غير مستغرق على ذوى
الفروض النسبية بقدر فروضهم عند عدم عصة مستغرق فخرج بالنسبية احد
الزوجين وشمل الحد مالمالو كان العاصب مستحقا لبعض الباقي كزوجة وبنت
ومعتق الثلث فان الباقي من الفروض وهو ثلاثة يستحق منه المعتق سهمها بقدر

عقده ويرد السهمان على البنت فقط ولما علم انه ضد العول استغنى به عن ذلك
 تبعا لاصله فقال (اعلم بان الرد ضد العول) لانهما لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما
 بان تكون عادلة وقدم ان العول زيادة في السهام فكان ضده (للنقص) هنا
 (في السهام فافهم قولي) والرد قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا واحد وقال
 زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك وكذا
 الشافعي لكن اختلف متأخروا مذهبه بالرد ان لم ينتظم كامر واذا علمت ذلك (فابق)
 بسكون الباء ضرورة (على ذوى السهام بقدرها) اى بحسب النسبة بين السهام
 حال من فاعل قوله (رد) وقوله (فى الانام) متعلق به كالدنى قبله فيعطى
 لذى النصف نصف ما يقسم بالرد ولدى الربع ربعه وهكذا (وشروطه) اى
 الرد (ان لا يكون) مع ذوى الفروض (احد عصبة باخذه) اى الباقي جميعه
 (ينفرد) بخلاف المنفرد يأخذ بعضه فلا ينفى الرد كامر ثم ان الرد انما يستحق
 بالرحم والزوجان ليسا بذوى رحم فلذا استثناهما بقوله واثنين من اهل الفروض
 اثنين حال كون استثنائهما منهم (فى) حكم (الرد اعنى بهما) اى الاثنين
 (الزوجين) وقيل يرد عليهما لفساد بيت المال وظاهر هذا التعليل مع ما قدمناه
 فى عصبة المعتق من ان ذلك لا بطريق الارث انه عند عدم وارث غيرهما ونسبة
 غير واحد الرد عليهما الى عثمان رضى الله تعالى عنه وجزم فى الاختيار بانه وهم
 من الراوى بل الذى صح عنه الرد على الزوج فقط وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه
 الباقي بالعصوبة (ثم) اعلم ان (المسائل) بسكون اللام للضرورة اى مسائل
 الرد (ههنا) اى فى هذا الباب (اقسام اربعة فحفظها يرام) اى يقصد
 وذلك لان المردود عليه اما نصف واحد او اكثر وعلى كل اما ان يكون معه من
 لا يرد عليه او لا نبه على الاول بقوله (ان كان اهل الرد) فى المسئلة (جنسا
 واحدا) ممن يرد عليه ليس معه غيره كالاخوات والبنات (فاقسم على الرؤس)
 اى فالمسئلة تقسم من عدد رؤسهم بانها ما باع لتمائل فرضهم ورؤسهم فلو ترك
 جدتين فهى من اثنين لكل نصف كافى العصابات وهذا (لو تعددا) اى المردود
 عليه والالف للاطلاق اذ لو كان واحدا كام فقط فالكل لهما بلا قسم وعلى الثانى
 بقوله (وان يكن) اهل الرد (جنسين او ثلاثة) هذا اولى من قول الاصل
 جنسين او اكثر اذ لا يتصور اجتماع اكثر من ثلاثة اجناس ممن يرد عليه غير
 واحد لانها حينئذ اما عادلة او عائلة (فاقسم على سهامهم) اى الاهل (ميراثه)
 جمع وافرد مراعاة للمعنى واللفظ اى اجعل اصل المسئلة من مجموع سهامهم المأخوذة

من مخرج المسئلة قطما للتكرار * وح (فان تجد فروضها) اى المسئلة بقريضة
المقام (سدسين) كجدة واخذت لام مثلا (فالخرج اجعله من) عددها مهمما اعنى
(الاثنين) بقطع الهزمة الثانية لان اصلها من ستة ولهما منها سهمان فرضا
فيجملان اصلا وتقسيم التركة بالنصف للامر وتجعل من ثلاثة لو كان فيها سدس
وثلاث كولد الام معها ومن اربعة لو نصف وسدس كبنت وبنت ابن ومن خمسة
لو ثلثان وسدس كبنتين وام او نصف وسدسان كبنت وبنت ابن وام او نصف
وثلاث كشقيقة وام وكل هذه الاصول من ستة ثم هذا العمل ان استقامت والا
فتصحح المسئلة مع قياس ماسياتى كالوتر كبنات وثلاث بنات ابن فلبنت الابن سهم
واحد لا يستقيم عليهن فاضرب عدد رؤسهن في اصل المسئلة وهى اربعة تصير
اثنى عشر للبنات تسعة ولهن ثلاثة منقسمة عليهن وعلى الثالث بقوله (وان
يكن مع اول القسمين) اى مع من يرد عليه من الجنس الواحد (من ليس اهل
الرد كالزوجين) الكاف استقصائية (فالفرض حقا من اقل المخرج) اى مخرج
من لا يرد عليه (يعطى له) اى لمن لا يرد عليه (واحفظ بديع المنهج) ذكره
تكلمة (ثم الذى بقى) بسكون الباء المثناة (عليهم) اى على اهل الجنس الواحد
(قسما) الالف للاطلاق (على) عدد (الرؤس) اورؤسهم (مثل ما قد
علما) فيما مر من انه يقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا ثم لا يخلو اما
ان يستقيم ذلك الباقي على عدد رؤسهم اولا (فان يكن قد استقام فيها) ونعمت
اى فلا احتياج الى الضرب كزوج وثلاث بنات اصلها من اثنى عشر لاختلاط
الربع بالثلثين واقل مخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى واحدا يبقى ثلاثة منقسمة
على عدد رؤس البنات احفظ وخذ (هذا والا) اى وان لا يستقيم ذلك الباقي
على عدد رؤس من يرد عليه بان انكسر عليهم (فكن لهم منها) لاحتياجه الى
الضرب على قياس التصحيح الآتى ولا يخلو اما ان يوافق عدد رؤسهم او يباين (ان
وافق) الباقي (الرؤس) اى رؤس من يرد عليه (فاضرب وفقها) اى وفق
رؤسهم (فى مخرج) كائن (للفرض) اى فرض من لا يرد عليه (وارع حقها)
وما حصل تصح منه المسئلة (كالزوج مع ست من الولدان اعنى) بهم (البنات)
اصلها من اثنى عشر للامر وهى ردية الى الاربعة لانها اقل مخرج فرض الزوج
و (وفقها اثنان) لانك اذا اعطيته واحدا من الاربعة بقى ثلاثة بينها وبين رؤس
البنات الست موافقة بالثلث وهوان اثنان اذا عبرة بالمداخلة كما ستعرفه فاضرب ذلك
الوفق فى الاربعة تبلغ ثمانية للزوج منها اثنان وللبنات ستة واما اذا باين فقد

بينه بقوله (ثم الرأس) أى رأس من يرد عليه (كلاهما فى المخرج)
 أى مخرج فرض من لا يرد عليه (ان بابت) ذلك الباقي للرأس (اضربها)
 أى الرأس (بغير خرج كالزوج مع خمس من البنات) اصلها كما سبق من
 اثني عشر زدها الى اربعة واعط الزوج ربعها يبقى ثلاثة لاتستقيم على البنات
 الخمس ولا توافق بل تبين فاضرب كل عدد رؤسهن فى الاربعة مخرج الزوج
 وح (تصح) المسئلة (من عشرين بنات) أى واضحات لانها الحاصلة من
 ذلك الضرب وقد كان للزوج واحد ضربناه فى الخمسة المضروبة كان خمسة تدفع له
 وكان للبنات ثلاثة ضربناها فى الخمسة حصل خمسة عشر لكل ثلاثة وعلى الرابع
 بقوله (وان يكن مع آخر النوعين) وهو النوع الثانى (من ليس اهل الرد)
 وتقدم ان المراد بالنوع الثانى ما اجتمع فيه جنسان او ثلاثة ممن يرد عليه والمراد
 هناعين ما تقدم كما قال (فى الجنسين او الثلاث) اجناس (لا كما قد ذكر بعضهم)
 كالسيد وغيره من الشراح والعلائى الامام فى سكب الانهر حيث قصره على
 (الجنسين ليس اكثر) بطريق ذكر الكل وارادة البعض وادعوا انه لا توجد
 مسئلة فيها اربع طوائف وهى ردية زاد العلائى الحصكى قوله انه قد خفى على
 كثير حتى الباقى حيث صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر ولكن لا يدركه الامن هو
 فى هذا الفن ماهر الحمد لله تعالى على نعمائه فقد بلغت فى هذا العلم الغاية من البداية
 الى النهاية انتهى وليس كما قالوا بل يكون مع ثلاثة كما سيأتى ودعوى السيد لاستقراء
 ممنوعة لا يقال مرادهم لا يوجد مسئلة فيها اربعة طوائف أى ممن يرد عليه لانا
 نقول ينافى ذلك حصرهم اجتماع من يرد عليه فى الجنسين ومنع ما زاد عليهما
 فدل على ان مرادهم بالاربعة المختلط من الفريقين فالصواب ما ذكره الناظم تبعا
 للباقي (وقوله) مبتدأ أى قول البعض والمراد به الحصكى (عن ذاك) الذى
 قاله الباقي (سهو ظاهر) مقول القول (سهو) خبر المبتدأ (تراه ظاهرا)
 لانه غير واقع كما ستعرفه ثم انصح بجواب الشرط بقوله (فاقسم جميع ما بقى)
 من مخرج فرض من لا يرد عليه (فى) مثله (الرد على سهام الكل اهل الرد)
 وفى كلامه ابطال اذ اللفظان بمعنى واحد وذلك كزوجة واربع جدات وست
 اخوات لام اصلها من اثني عشر ومخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى ربعها للزوجة
 يبقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه ثلاثة عددا السهام وهى مستقيمة عليها فلا اخوات
 سهام والجندات سهم لكن نصيب كل منهما منكسر على آحاده فتصح بالاصول
 الاتية من ثمانية واربعين ثم (هذا) التقسيم من غير ضرب (ان استقام)

الباقى على من مسئلة من يرد عليه واما (ان لم يستقم فيضرب الجميع) اى جميع مسئلته التى هى سهامه (مثل ما علم فى مخرج) فرض (الذى عليه لم يرد) فبالبحر تصح منه فروض الفريقين مثله فى الجنس ما بينه بقوله (كست جدات توالى فى العدد مع اربع وافت من الزوجات وزمرة تسع من البنات) اصلها من اربعة وعشرين ومخرج الزوجات ثمانية لهن منها واحد يبقى سبعة ومسئلة من يرد عليهن هنا من خمسة عددها من اوجود الثلثين والسادس فيها والسبعة لا تستقيم على خمسة بل تبين فتضرب فى المخرج فتبلغ اربعين ومنها تصح مسئلة الفريقين ومثاله فى ثلاثة اجناس مما اجتمع فيه اربع طوائف وهى رتبة ما استخرجها الناظم بفكره الثاقب موافقا لما افصح به صاحب المنتهى من الحنابلة ما لو ترك زوجة وبنتا وبنت ابن واما اوجدة اصلها من اربعة وعشرين ومخرج فرض الزوجة ثمانية وتصح من اربعين فاجر فيها مامر ﴿ فصل فى معرفة نصيب كل فريق ﴾ اى فى طريق معرفة اخراج حظ كل واحد من اهل الرد وغيره من المبلغ الذى هو مخرج فرض الفريقين بل وحظ كل جنس من اجناس من يرد عليه وعبر عن المستحق بالفريق وقد يعبرون عنه بالجنس وبالصنف وبالفرقة وبالحيز وكذا بالرؤس كثيرا وبيان طريق المعرفة المذكورة ان تضرب سهم من لا يرد عليه فى مسئلة من يرد عليه فبالبحر نصيب من لا يرد عليه وتضرب سهام من يرد عليه وهى المسماة بالمسئلة كما ستعرفه فيما بقى من مخرج من لا يرد عليه فبالبحر نصيب من يرد عليه وقد اشار الى ذلك بقوله (ممنوع رد) مبتدأ ومضار الىه (سهمه) بالنصب مفعول مقدم لا ضرب (فى اسم من كان اهل الرد) متعلق بقوله (فاضرب) وهو الخبر (وافهم) يعنى من منع من الرد عليه يضرب سهمه المأخوذ من اقل مخرج فرضه فى كل سهام من يرد عليه فما حصل فهو نصيب من لا يرد عليه وفى مثال النظم السابق يضرب سهم الزوجات وهو واحد من ثمانية فى سهام الجدات والبنات وهى خمسة يخرج خمسة هى حظهن وتمييزه بسهم مفردا اولى من تميز الاصل وغيره بالسهم لانه لا يكون الا واحدا ثم ان مجموع اسم من يرد عليه يسمونها مسئلة لكونها ردية اليها وقد نبه على ذلك زيادة على الاصل فقال (وسهما) اى سهم سهام من يرد عليه وهى المضروب فيها (مسئلة يارجل) وذلك (لقولهم) فى بيان مامر وان كان من يرد عليه جنسين او ثلاثة فالمسئلة (من السهام تجمل) فسموها مسئلة ثم اخذ فى بيان نصيب من يرد عليه بعد بيان نصيب من لا يرد عليه فقال (وهذه) مبتدأ اى هذه المسئلة المذكورة

(فيما بقى) بسكون الباء والظرف متعلق بقوله (الضرب) وهو مبتدأ ثان وجلة
(ورد) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والعائد محذوف اى فيها وحاصل المعنى
اضرب مسئلة من يرد عليه وهى هنا الخمسة فيما بقى (من مخرج) فرض (الذى
عليه لم يرد) وهو سبعة تكن خمسة وثلاثين فهى حظ البنات والجندات فى مثالنا
(وحظ كل فرقة) من اجناس من يرد عليه (تماما) حال من فاعل (بان)
اى ظهر (بنذا) الضرب المذكور (وفرضه استقاما) بان تضرب ما لكل
من السهام ايضا فللجندات من الخمسة واحد اضربه فى السبعة يكن سبعة وللبنات
اربعة اضربها فى السبعة يكن ثمانية وعشرين فقد ظهر نصيب كل جنس واستقام
عليه (لكنه منكسر كانه على الرأس) اى على احاد كل جنس (فابغ) امر
من بغى بغى اى اطلب (نجبا) اى طريقا (اخرى) غير مامر (فى الضرب)
متعلق بابغ (للتحجيم) متعلق بالضرب (كالمقول) تكلمة بلا فائدة (كالجحى)
فى باب التحجيم (بسبعة الاصول) وبيان ذلك فى صورتنا انه كان للزوجات من
الاربعين خمسة وعددهن اربعة وبينهما مائة وللجندات سبعة وهن ستة كذلك
وللبنات ثمانية وعشرين وهن تسعة كذلك فاجتمع من الرأس اربعة وستة وتسعة
وبين الاولين موافقة بالنصف يضرب نصف احدهما فى كامل الآخر يبلغ اثني
عشر وبينها وبين التسعة موافقة بالثلث يضرب ثلث احدهما فى كامل الآخر يبلغ
ستة وثلاثين وهو جزء السهم فتضربه فى الاربعين يبلغ الف واربع مائة واربعين
ومنها تصح فكل من له شئ من الاربعين يضرب فى جزء السهم فما خرج فهو
نصيبه وعليه فقس * باب توريث ذوى الارحام * شروع فى بيان الفرقة الثالثة
من الوارثين وفى اقحام لفظ التوريث هنا اشارة الى ان المختار عندنا توريثهم ولم
يذكره فى الفروض والعصبات لعدم الخلاف فيه وعليه اجماع الخلفاء الاربعة وبه
قال اكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال فى الدر المنقى ذكر الخصاص انه متى اجتمع
الخلفاء الاربعة على شئ كان حجة لا يسع تركه انتهى وهو قول امامنا واحد خلافا
لزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه حيث قدم بيت المال وبه قال مالك والشافعى والفتوى
عليه عند اصحابه اذا انتظم واعلم ان القائلين بتوريثهم على ثلاث فرق فرقة تسمى
اهل القرابة منهم ابو حنيفة واصحابه سموه بالتقديمهم الاقرب فالاقرب وفرقة تسمى
اهل التنزيل لتنزيلهم كل فرع منزلة اصله واليه ذهب احمد والفتوى عليه عند الشافعية
اذ لم ينتظم وفرقة تسمى اهل الرحم لانهم علقوا الميراث باصل الرحم وسوا بين
القريب والبعيد والذكر والانثى فلو ترك بنت بنت وبنت بنت ابن فعند اهل

جهتين فاعرفه) بحذف نون التوكيد الخفيفة ضرورة (فنسبته) اى منسوب
او ذون نسبة (الاب) وذلك (مثل) صوابه ليس تقيم الوزن كمثل (العمة يعطى
لها الثلثان) بسكون اللام (عند القسمة ونسبة الام مثل) صوابه ايضا كمثل
(الخالة فالثالث تعطى باذكى القطنه) والحاصل ان القسمة هنا باعتبار المدلى به
وهو الاب في العمة والام في الخالة بخلافها عند اتحاد الجهة فانها باعتبار الابدان
ولو اعتبر الابدان هنا لقسم المال بين عمة وخالة نصفين وبين عمة وعشرة احوال
على احد وعشرين سهما (واعتبر الترجيح) المذكور اولا (فى) كل (صنف
ورد عند اجتماعهم كما) يعتبر ذلك (لو انفرد) كما مر ثم صرح بمفهوم قوله ففرع
وارث مقدم بقوله (وعند الاستواء فى الحالات) اعنى (فى القرب والقوة
والجهات) اى الجهة وجمعها باعتبار الفروع وقوله فى القرب الى آخره بدل من الحالات
اى عند الاستواء فيما ذكر ولم يكن فيهم ولد ووارث او كان كلهم ولد كلهم ولد ووارث
فالقسمة باعتبار الابدان فان ذكر او انا فاعلى السواء (و) ان (اختلط
الوارث كان لا ذكر كما لاثنين هكذا قد اشتهر) فصل فى اعتبار الابدان
اى ابدان الفروع وهو البنوة والبنات المتساوون فى الدرجة (واعتبر) فى القسمة
بين ذوى الارحام (الابدان فى فروعهم اذا اتى الوفاق فى اصولهم) اى ان اتفقت
الاصول (فى صفة التأنيث والذكورة) كابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما للذكر
كالأثنين (بالاتفاق هذه مذكورة كذا يراعى الحكم فى الابدان) اى يعتبر ابدان
الفروع المتساوون فى القرب والقوة والجهة (فى صورة الخلاف) اى اختلاف
صفة الاصول المدلى بهم (عند الثانى) الامام ابى يوسف فى قوله الاخير والحاصل
انه لا يعتبر الاصول اصلا (و) اما (عند محمد فتؤخذ الصفة) مختل وزنا بزيادة
الواو فيه مع ما فيه من زيادة الفاء فى فتؤخذ والاولى انشاده هكذا اما محمد فيأخذ
الصفة اى صفة الذكورة والانوثة اولا (من الاصول بابديع المعرفة كذا من الفروع
يؤخذ العود) ثانيا بان تجعل الاصول متعددة ان كانت فروعها متعددة عند القسمة
(وقوله) اى قول محمد هذا (مرجح ومعتمد) كاسيأتى (واقسم) على قول
محمد (على اول بطن وقما) الالف للاطلاق (فيه اختلاف) بين الاصول
(كمن له متبعا) فلو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت بهذه الصورة

مبيـت

بنت

بنت

بنت

ابن

بنت

ابن

فعند ابى يوسف المال بين الفريقين اثلاثا باعتبار ابدانهم وعند محمد يقسم بين الاصلين في البطن الثانى اثلاثا لان الاختلاف وقع هناك (ثم اجعل) عند محمد (الذكور فيه حيزا) اى طائفة اخرى على حدة (كذا الاناث وخدمهن ميزا) اى اجعلهن طائفة على حدة بعد القسمة على الذكور والاناث فاجمع ما اصاب الذكور وما اصاب الاناث (واقسم علم اول بطن) من اولادهم (يختلف نصيب كل فرقة) منهما (كما عرف) ثم تجمل الذكور طائفة والاناث طائفة وهكذا يعمل الى ان ينتهى (ان كان هذا الاختلاف قد وقع في البطن بعد البطن فهو المتبع) احفظ (هذا والا) اى وان لم يكن الاختلاف واقعا بعد ذلك فادفع حصة كل اصل ذكرا كان او انثى الى فرعه لا يذكر كالاثنين وهذا معنى قوله (كل اصل حظ له لفرعه ادفعه وراع حفظه) فلو ترك ابى بنت بنت بنت وبنى بنت ابن بنت وبنى بنت بنت هذه الصورة

ميسر

بنت

بنت

بنت

بنت

ابن

بنت

ابن

بنت

بنت

بنت

بنى

ابنى

فعند ابى يوسف يقسم بين الفروع اسباعا باعتبار ابدانهم كانه ترك البنين وثلاث بنات وعند محمد يقسم على اعلا الخلاف اعنى في البطن الثانى اسباعا باعتبار عدد الفروع في الاصول لان الابن بابنين واحدى البنيتين بنتين ثم تجمل الذكور في البطن المذكور طائفة على حدة والاناث طائفة اخرى فيعطى اربعة اسباع المال نصيب الابن لبنى بنته وثلاثة اسباعه نصيب البنيتين لولديهما في الدرجة الثالثة انصافا لان البنت بنتين فتساوى الابن وح يكون نصف ثلثة الاسباع للبنات في الدرجة الرابعة نصيب ابيهما والنصف الآخر للابنين فيها نصيب امهما وتصح من ثمانية وعشرين لان اصل المسئلة من سبعة وانكسر نصيب البنيتين عند التقسيم على ولديهما مناصفة فيضرب مخرج النصف في المسئلة يحصل اربعة عشر ففيها للبنين في الدرجة الرابعة ثمانية نصيب جد هما وللبنت فيها ثلاثة نصيب ابيهما وللبنين فيها ثلاثة نصيب امهما لكنها لا تستقيم عليهما فضر بنا عدد رؤسهما في اربعة عشر حصل ثمانية وعشرون لكنها تصح بضرب الكل في الاثنين (وقول)

الصواب اسقاط الواو فيصح الوزن (محمد عليه الفتوى وهو عند الامام) ابى حنيفة (ايضا يروى) كما روى عنه قول ابى يوسف قال في السراجية وقول محمد اشهر الروايتين عنه في جميع ذوى الارحام وفي الدر المنقى وعليه الفتوى وان صحح في المختلف والمبسوط قول ابى يوسف لكونه ايسر على المفتى **●** فصل في ترتيبهم **●** اى ترتيب ذوى الارحام واعلم انهم اربعة اصناف بالاستقراء جزء الميت واصله وجزء ابويه وجزء جديده اوجدتيه فالاول ربيع طوائف اولاد البنات واولاد بنات الابن ذكورا وانانا والثاني اربع ايضا الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات من طرف الاب او الام واشالث عشرة اولاد الاخوات لابوين اولاد اولام ذكورا وانانا وبنات الاخوة كذلك وبنو الاخوة لام والرابع عشرة ايضا العمات لابوين اولاد اولام والاخوال والخالات كذلك والاعمام لام فالجميع ثمانية وعشرون فهؤلاء كل من بدلى بهم مما لانهاية له من ذوى الارحام وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الرابع وقيل ستة باعتبار جهة عمومة ابوى الميت وخؤلتهما واولادهم وباعتبار جهة عمومة ابوى ابويه وخؤلتهما واولادهم وسيشير الناظم اليها تبعا للاصل وقد روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في ترتيبهم روايتان مشهورتان وقدمشى الناظم تبعا للاصل على المختار للفتوى فقال (واعلم بان جزئه) وان سفل وهم النصف الاول فالمراد به جزء خاص فلذا قال (كالفروع من يتد) وعبر بالفروع ليشمل الذكر والانثى (مقدم) في استحقاق الارث على غيره (في الشرح) لقوتهم اذ قرابة الولاد اقرب من غيرها (ثم) بعد جزئه يقدم النصف الثانى (الاصول) (منبت الاولاد) رهم (فواسد الجدات والاجداد) من اضافة الصفة الى الموصوف وفواسد جمع فاسدة ففيه تغليب الاناث على الذكور وتقدم انهم كل جد ادلى باثى وكل جدة ادلت بذكرين اثنين وخرج الصحيح والصحيحة فانهما من ذوى الفروض **●** تنبيه **●** اولاهم اقربهم من اى جهة كان والمدلى يوارث هنا عند الاستواء في القرب ليس باولى في الاصح ثم ان كانوا من جهة واحدة فالقسمة باعتبار الابدان وان من جهتين فلقرابة الاب ضعف قرابة الام كابي ام اب وابى ابى ام للاول الثلثان وللثانى الثلث (ثم) بعد اصله يقدم النصف الثالث وهو (الذى لابويه ينتهى) اى ينتسب وتميزه بالثنائية اولى من تعبير الاصل بالافراد لعدم شمول اولاد الاخوت لام وليس المراد من ينتهى لكل منهما معا بل ما يشمل ذلك والانتما لاحدهما مفردا (اعنى به اولاد اخت) مطلقا (فاعلم) اى لابوين واحدهما ذكورا

او انا (كذا بنوا اخوته من ام) خرج بنوا الاخوة من ابوين اواب لانهم
عصبات واما بنات الاخوة من ام فهم داخلون في قوله (واطلق) بحذف الهمزة
للضرورة (بنات اخوة في الحكم) اى وكذا بنات الاخوة مطلقا كما مروا وسفل
الكل ولم يقل فرع اخوة لئلا يدخل بنوا الاخوة لابوين اواب فانهم عصبات ايضا
(ثم) بعد جزء ابويه (اعط) الصنف الرابع (جزء جده وجدته اعني به اخواله مع
خالته كذلك عمات) و (بنات العم) وقد اسقط العاطف للضرورة سواء كانوا
كلهم (من ابوين اواب او ام) كذا (عمه) لكن (من امه لا مطلقا) وقد اسقط
العاطف فخرج ما اذا كان من ابوين اواب (لان ذاك عاصب محققا) نصب
على الحال وزاد على الاصل قوله وجدته ليشمل العمات اخوات الاب من امه
وكذا الاخوال والخالات اخوة الام من امها فان العمات ينتسبن الى جدته من
قبل ابيه ومن بعدهن اليها من قبل امه كالعالم لاقتصار على الجد قاصر (تنبيه)
قدم ان العمومة والخولة جنسان وان جهة الاولى الثلثين وللثانية الثلث بقى ماذا
كان احدهما ذا قرابتين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الجنس الاخر واذا اجتمع
الجنسان من جهتين فالثلاثان لقرابة الام والثلث لقرابة الام ثم ما اصاب قرابة الاب
ثلاثه لقرابة ابيه وثلاثة لقرابة امه وما اصابه قرابة الام كذلك وتماه في الشرح
(وبعدها) اى جزء جده وجدته الذى هو الرابع اعط (اولادهم وحكمهم) انه (مقدم
كما مضى) اعتراض بين الخبر المقدم ومبتدأه المؤخر وهو (اقربهم) اى الحكم
فيهم كالحكم في الصنف الاول اعني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت من جهة الاب
او الام اتحدت الجهة اولا فبنت العمه لابوين اولى من بنت ابن العم لابوين ومن
ابن ابن الخالة وبنت الخالة لابوين اولى من بنت ابن الخال لابوين ومن ابن ابن
العمه وان استوا قريبا واتحدت الجهة قدم الاقوى قرابة كبنت عم لابوين اولى
من بنت عم لاب ومن لاب اولى من لام وان استوا قريبا وقرابة فولد العمصة
اولى كبنت عم وابن عمه كلاهما لابوين اواب المال لبنت العم ولو احدهما
لابوين والاخر لاب فهو للاقوى قرابة في ظاهر الرواية وبه يفتى لانه ترجيح
لمعنى في الذات فهو اولى من الترجيح بالادلاء بوارث لانه امنى في غيره وبعضهم
رجح به تقدم بنت العم مطلقا (هذا هو المختار والمفتى به اعني بهذا) من قولى هذا
(ترتيبهم) المذكور وهو تقديم الصنف الاول وان نزل ثم الثانى وان علام
الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات (فانته) وروى عن ابى حنيفة رحمه الله
تعالى تقديم الثانى على الاول (وبعدهم) اى بعد ما مر من الصنف الخامس

الذي زاده بعضهم صنف سادس ايضا وهو جزء ابية اوامه وهم (عات ام او)
عات (اب ايضا وخالات) لهما (انت في النسب) وكذا (خالاها) اى
الابوين (و) جزء جدابيه اوامه وهم (عم والد لام) فقط (كذلك عم الام مطلقا)
اى لاب ادلام اولهما (يؤم) مضارع ام بمعنى قصد (و) جزء هم وهم (بنت
عم الابوين قد اتى وفرع عم الام ايضا بنتا) وقيل هؤلاء من النصف الخامس
ثم اذا انفرد واحد منهم استحق كل المال لعدم المزاحم وان اجتمعوا واتحدت
قرباتهم فالأقوى اولى ذكر اكان اوانثى وان اختلفوا واستوت القرابة فللذكر
كالنثيين وان اختلفت بان كان بعضهم من جانب الاب والاخر من جانب الام
فلا اعتبار لقوة القرابة وللتولد من العصبية في ظاهر الرواية لكن لقرابة الاب
الثلاثان ولقرابة الام الثلث كما في السراجية ثم اذا لم يوجد هذا الصنف من ابوى
الميت ينتقل الحكم بعينه الى اولادهم فان لم يوجدوا ايضا ينتقل الى عومة ابوى الميت
وخولتهم ثم الى اولادهم ثم الى عومة ابوى ابويه وخولتهم ثم الى اولادهم وهكذا
كما في العصابات (و) اعلم انهم خطر هذا الباب (فرعوا) اى اكثروا من فروع
(مسائل الارحام وبسطوا) فيها (خلاف كل امام) لاسيما شراح السراجية
(لكننى اوجزت في المقال) فاقصرت على مذهب الامام محمد رحمه الله تعالى
واوضحته غاية الايضاح (لذكرى) القول (الصحيح في) اى من (اقوال) والله
تعالى اعلم ﴿فصل في الغرق والهدم﴾ جمع غريق وهدم بمعنى المفعول فيهما
(ونحوهم) كالقتلى والحرق وطائفة تفرقوا في بلاد بعيدة ولم يعلم موت السابق
منهم وافصح بحكمهم فقال (جاعة) من اقارب (بالهدم او بالغرق ماتوا
ولم يعلم بموت السابق) منهم كان غرقوا معا في البحر او احترقوا بنار او انهدم عليهم
جدار او قتلوا في معركة او ماتوا في الغربة او نحو ذلك فيجعلون كأنهم ماتوا معا وح
(فالارث قطعا ينفى ما بينهم) لعدم تحقق حياة كل منهم عند موت الآخر كما
صر في شروط الارث (واقسم على الاحياء) من ورثتهم (جمع مالهم) اى اقسام
مال كل واحد على سائر ورثته الاحياء وهذا المعتمد المختار للفتوى عند اصحابنا
وعليه عامة الصحابة والمنصوص عليه عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى وقال
على وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما في احدي الروايتين يتوارثون بما ورث كل
من مال صاحبه وبه قال اجد ما لم يدع ورثة كل ميت تأخر مورثهم ولاينة
او تمارض البينتان فيختلف كل على دعوى صاحبه ولا توارث بينهما كالمذهب
الاول ثم لهؤلاء احوال خمسة ان يعلم التلاحق ولا يعلم عين السابق او يعلم موتهم

مما اولا يعلم شئ والحكم في هذه الثلاثة مامر تيسيرا للامر الرابع ان يعلم موت
السابق ولا يلتبس فيرث اللاحق منه كما قال (فان يكن يعلم عين السابق فارثه من
بعده لللاحق) الخامس ان يعلم السابق ثم يلتبس واليه اشار بقوله (وان يكن
من بعد علم اشكلا الامر) باثبات الهمزة (فاقسم ارثه) اى ارث كل على نحو
مامر (وقيل لا) يقسم كله (بل) يعطى كل واحد اليقين و (يوقف المشكوك
فيه ابدا فيظهر الامر او الصلح بدا) اى اويصطلحوا (وصاحب المختار عنه)
اى عن هذا القيل (افصحها) فى شرحه عليه المسمى بالاختيار حيث قال وان علم
موت احدهما اولا ولا يدري ايها هو اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك
حتى يتبين اويصطلحوا انتهى (وغيره) كشارح الجمع وصاحب المنع وصاحب
السراجيا فى شرحها وتبينه بعض شراحها (ايضا به قد صرحا رده) اى هذا القيل
(بهضه) وهو الملائى الامام فى سكب الانهر شرح فرائض الاصل فقال ليس ذلك
بمصحح وتدنسب مقالهم) اى مقاله صاحب الجمع وغيره (للشافعى ذى الحسب) ثم
قال ولا يماعده عندنا رواية ولا دراية قال فى المبسوط وكذلك اذا علم ان احدهما
مات اولا ولا يدري ايها هو لتحقق التعارض بينهما فيجوز كانهما ماتا معا ونقل
نحوه عن المحيط قال وقال فى الارفاد لو مات احدهما قبل الاخر واشكل السابق
جعلنا كانهما ماتا معا فالكل واحد لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من
بعض هذا مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد حاول العلائى الحسكى فى
الجمع بان مفاد ما فى الارفاد ان مذهبهما بخلافه فيحمل كلام الجمع وغيره عليه
فليتأمل انتهى ونظر فيه فى الشرح بانه انما يتم ان او كانت الاشارة الى ما واشكل
وانما المتبادر انها راجعة الى قوله ولا يرث بعض الاموات الخ لان فيه خلافا
كما علمت انتهى ولا يخفى انه غير المتبادر * واقول ههنا بحث وهو ان الكلام فيما
لو علم عين السابق ثم التبس وكلام الاختيار فيما لو علم سبق احدهما ولم يعلم عينه
وهو الحلة الاولى من الخمسة وهى التى فى المبسوط ايضا فجعل الناظم محل النزاع
هو الخامسة تبعا لسكب الانهر غير ظاهر بل الظاهر انه الاولى من الاحوال الخمسة
اللهم الان يقال قوله ان علم موت احدهما اى بعينه وقوله ولا يدري جلة مستأنفة او
حال مقدرة فيفيد ان الجهل حصل فى المستقبل بعد العلم بعينه ولا يخفى بعده فتأمل
هذا (فصل فى ذى القربتين) فهو خبر لمبتدأ محذوف والمراد به اجتهات الفرض
والتعصيب او جهتا احدهما وافصح بالاول بقوله (ولو بشخص جهتان اجتماعا
فرض وتعصيب) بدل من قوله جهتان الواقع فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل

المذكور اوخير لمبتدأ محذوف (معا فاستمعا) الالف مبدلة من النون الخفيفة وذلك (كاثنين من ابناء عم عصبية ثانيهما اخ لام فانسبه) اصله فانسبه حذف نون التوكيد للضرورة اى بين سبب نسبته هذه بان تقول هو رجل نكح عمه امه فولدت ابنا فيرث بالقرايتين ان لم يوجد حاجب واصل المسئلة من ستة وتصح من اثني عشر (فالسدس) هو اثنان يعطى للذى هو اخ لام (ثم) يقسم الباقي بينهما نصفين (نصف مابقى يعطى له) ايضا (عصوبة فحقق) والنصف الاخر للاخر ولو كان ذلك الاخر زوجا فله النصف وللاول السدس والباقي بينهما ولو معهما ثالث هو ابن عم فقط فالباقي بينهم سوية وهذا قول الجمهور فلو كان معهم بنت سقط فرض ابن الام وفي معايات الوهبانية * ومن تركت ابناء عم ثلاثة * فن ارثها الثلثين احرز الاصغر * واجاب الشرنبلالى بقوله مفيد الارث كانت بنت عم * لكلهم تزوجها الصغير * فحاز النصف من ميت بفرض * وبالتعصيب سهمالايبير * وما يلقى اغلوطه ثلاثة بنى عم احدهم زوج والاخر اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين وام فالصواب فى الجواب للزوج النصف واللام السدس والاخوين لام الثلث ولاشئ للعصبة وهم من الابوين اولاب وابن العم الذى ليس باخ وتصح من اصلها وهو ستة وهى عند الشافعية المشرقة وبالثانى بقوله (وقد يكون) اى يوجد (جهتا تعصيب) كابن هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها و كابن هو معتق (و) قد يكون (جهتا فرض بلا تكذيب وذاك) النوع الثانى (فى المجوس يأتى ربما لكونهم يناكحون المحرما) كما اذا تزوج بنته فولدت بنتا فهما بنتان لهما الثاثان والباقي للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو ماتت الزوجة عن بنتها فلها النصف بالبنتية والنصف بعصبة الاختية ويتصور ايضا فى المسلمين بوطى الشبهة فالارث بكلا الجهتين لابقا واهما خلا فالللملكية واكثر الشافعية ﴿ فصل فى المجوس ﴾ فى بيان توريتهم بالقرايتين وعدمه بالانكحة الفاسدة واعارابه كاسر وبين الثانى بقوله (وبئنى بباطل النكاح) اى بالنكاح الباطل عندنا الذى لا يقرون عليه بعد الاسلام المستعمل عندهم بخلاف ما يقرون عليه بعده كالنكاح بغير شهود ونحوه (ارث المجوس) فيما (بينهم باصاح) لبطان النكاح فى نفسه بخلاف القرابة فانها ثابتة فلو نكح بنته ثم ماتت ورثها بالبنتية لا الزوجية وكذا لو مات هو عنها ورثته بالابوة وبين الاول بقوله (وان به قرابتان اجتمعا) بحيث لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما شرعا يرث بهما جميعا عندنا لتحقيق وجودهما (كبنته من امه) فلو ماتت الام (لم تمنعا) الالف

للإطلاق أى لن تمنع البنت (من أرثها من أمها الثلثين لأنها) بنتها وبنت ابنها
فهى (فى الحكم كالشخصين) فتأخذ السدس مع النصف تكملة الثلثين لأن كلا
من القرايتين علة صالحة لاستحقاق الارث كابنى عم احدهما لا كأم كأم واحترزنا
بالحيثية المذكورة عما اذا لم يمكن الجمع بين القرايتين فى الارث فيرث باحدهما كما
بينه بقوله (وان تكن محجوبة) يجب حرمان لانقصان (احدهما) أى احدى
القرايتين (باختها) أى بالقراة الاخرى (ورث) بسكون المثلثة للضرورة
او هو امر وحذفت الفاء ضرورة وعن الاخفش والمبرد فى أحد قوله جواز
حذفها اختيارا (بها) أى باختها التى هى الحاجة فقط (لاهما) ولا
بالمحجوبة اجماعا (كما كح لاهمه ياخذ) أى كمجوسى نكح امه او مسلم وطئها
بشبهة ثم (جاءت) الام (يطفل) فهى جدته ام ابيه فاذا (مات عنها)
ابنها (الطفل) ترث با مومة فقط اذا لم تحجب الجدة ولومات الاب عن
الولد فقط و كان بنتا فهى بنته واخوته لاهمه فالارث بالبنية فقط لان ولدا لم
محجوب بها (فصل فى الحمل) اكثر مدته سنتان عندنا وثلاث عند ليث بن سعد
واربع عند الشافعى وسبع عند الزهرى واقلها ستة اشهر اتفاقا (واوقفوا)
فما لو ترك امرأة حامل (نصيب ابن) بقطع الهمزة (واحد) لانه القالب
(للحمل او) نصيب (بنت) واحدة ايها كان اكثر كما افاده بقوله (بحكم
الزائد) وهذا رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وروى عن
الامام اربعة وعن محمد اثنين ويؤخذ منهم كفىل احتياطا اذ ربما تلد اكثر فلو
ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسئلة من اربعة وعشرين ان فرض ذكرا وتقول
لسبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين فيقدر ذكرا وهذا على كون
الحمل من الميت والا فثله كثيرة كالو ترك زوجا واما حبلى فللزوجة النصف والام
الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبه فيقدر انثى ليفرض له النصف
وتمول الثمانية كمالا يخفى ثم هذا ان شارك الورثة او حجبهم نقصانا فلو حرمانا بوقف
الكل كما قال (ويوقف الجميع) أى جميع التركة (للبنات) أى الى الوضع
(يحجبه الوارث بالحرمان) وكذا فى فتاوى سمرقند لو الولادة قريبة والقرب
مفوض لرأى الحاكم ولو لم يعلم ان ما فى البطن حل او لا لم يوقف فان ولدت تستأنف
القسمة كفى الوقعات ولو ادعت الحمل عرضت على ثقة او امرأة حتى يمس جنبها
فان ظهر علامة حل وقف والا قسم وان ولدت ميتا لا يرث الا اذا اخرج بضرب
كأمر اول الكتاب (وان يكن اكثره حيا خرج) من امه وعلمت حياته ولو بنفس

او تحريك عين اوشفة (ومات) حال خروجه (فالميراث يعطى لاجرج)
ويورث عنه ويصلى عليه اعتبارا للاكثر عندنا بخلاف مالو خرج الانل فمات
واذا خرج مستقيما بان خرج الرأس اولا فالمعتبر الصدر فان خرج كله ورث
والا فلا ولو منكوسا فالسرة سراجية وما في شرحها لمصنفها وتبعه غيره من انه
لو ولدته لسته اشهر فصاعد يرث ما لم يجاوز السنتين بخالف لكتب الفروع المعقدة
كالهداية ونحوها اذ مفاده ان تمام السنتين كالقل ولايس كذلك فتنبه وهذا الحل
من الميت والا فيرث او لسته اشهر او اقل مذمات والا لا ثم هذا فيمن ورث بكل
تقدير (ولو على تقديره اثني ورث وذكرنا لو قدر ورث ليرث) كزوج واخت
لابوين وحل من ابيه فلو اثني لها السدس تكملة الثلثين وتطول لسبعة ولو ذكرنا
لاثرث (فهل على تقدير ارث) اى على فرضه اثني (يوقف نصيبه) ام لا
(و) كذا (عكس هذا) المذكور (يعرف) اى لو كان يرث بتقدير ذكرته ولا
يرث بتقدير انوثته كعم وزوجة اخ لاب حامل فهل يقدر ذكرنا ويوقف - فظهر وهو
الجميع هنا لا (قال) عمدة المتأخرين محمد (العلائي) الحصكفي (شارح التنوير)
احترز به عن العلائي الطرابلسي شيخ مشايخ الاول (لماره) مسطورا (في الكتب) اى
كتب ائمتنا (ناعميرى وينبغي فيه) بحثا (بان يقدر) الاف الاطلاق (للاحتياط
وارثا بلا سرا) ويوقف نصيبه كما صرح به الشافعية لئلا تبطل القسمة لوجاء
وارثا (فصل في المفقود) لم يذكره في الاصل هنا وكذا ما بعده من المرتد والاسير
والخشي لذكره اياها اثناء الكتاب تبعا للمتون وهو لغة من فقدت الشئ اضلته
او طلبته فلم تجده واصطلاحا غائب لم يدرك اى ام ميت ولا يرث منه احد ولا تسكن
زوجته ولا يقسم ماله ولا تنسخ اجازته قبل ان يعرف حاله وينصب القضى من
يحفظ ماله ويبع ما يخاف فسادة وحكمه في حق غيره ما بينه بقوله (وحكم على
المفقود حكم الخلل في وقف نصيبه) صوابه سهمه ليستقيم الوزن (بقول فصل)
اى فاصل او مفاصول اى الى ان يثبت موته بينة او يعضى مدة يحكم فيها بموته
وهى مدة موت اقرانه في بلده في ظاهر الرواية وقدرها في اكثر بتسعين سنة من
مولده قال الزيلعي وعليه الفتوى ثم قال المختار تفويضه الى رأى الامام انتهى
وهو الصحيح عند الشافعية وفصل احمد رحمه الله تعالى ان غلب على سفره السلامة
كسفر تجارة ينتظر الى تمام تسعين سنة والا كما لو انكسرت سفينة او فقد من بين
اهله فالى اربع سنين ثم يقسم ماله واعلم انه لومع المفقود من يحجب به حرمانا
لم يهبط شيئا ولو نقصانا اعطى المتيقن ووقف الباقي كالخلل والا اعطى كل نصيبه

فلو ترك بتين وابنا مفقودا وابن ابن فلانين النصف لثيقته ويوقف النصف
 الاخر (فان بدا) اى ظهر (من قبل) اى قبل موت اقرانه (حيافله) ماوقف
 له (وان قضى بموته) قيد به لانه امر محتمل فلم ينضم اليه القضا لا يكون حجة
 (اقسم ماله) كالومات في بيته (ما بين وارث له) وقت الحكم كانه مات ح وهذا
 في حق ماله واما في حق غيره فيحكم بموته من حين فقده (و) حينئذ (ماوقف)
 له (يرد للوارث) اى لو ارث مورثة (حسبا عرف) في محله (فصل في المرتد)
 اى الراجع عن دين الاسلام والعياذ بالله تعالى (وكسب) مفعول مقدم لاوقف
 (مرتد من الاموال) اى ما اكتسبه حال الردة (كاله) المكتسب حال الاسلام
 (اوقف بيت المال) لانه يزول ملكه عنه زوالا موقوفا (فان يتب) عن رده
 (يدفع له) ذلك الموقوف جميعه (او قتلا) بالف الاطلاق اى وان قتل على
 رده (او لحقا) باشباع حركة القاف للضرورة اى اولحق بدار الحرب وحكم
 بلحاظه (اومات) على رده فكسب رده فقط (فيا جمعا) بعد قضاء دين
 رده واما كسب اسلامه فهو ارث لو ارث المسلم بعد قضاء دين اسلامه وهذا
 قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقال ما اكتسبه مطلقا لورثته المسلمين ككسب
 المرتدة فانه لورثتها اتفاقا حتى الزوج او مريضه ومات في العدة وعند الشافعية
 والمالكية ماله مطلقا وفي المراد بالوارث من كان وارثه حال موته في الاصح ولا
 يرث المرتد ولا المرتدة احدا مطلقا اجاا الا اذا ارتد اهل ناحية باجمعهم
 لصيرورتها دار حرب (فصل في الاسير) اردفه المرتد بجماع ان كلاما من ارتداد
 والاسير عارض اولانه يأخذ حكمه في بعض الاحوال كما قال (وارث اضحى
 في الاسير المسلم كغيره) اى كارت غيره (من الانام) في دار الاسلام (فاعلم)
 وهذا (مالم يفارق دينه) فان فارقه (فحكمه اتي كمرتد) حكم المرتد المتقدم
 لانه مرتد حقيقة (فيتوى) كيرضى بمعنى يهلك اى يسقط (سهمه) اومات
 مورثه (وان جهلت) انت (في الغياب) بالفتح من غاب اى خفي واحتجب
 (حاله) بان لم يعلم رده ولا اسلامه ولا موته ولا حياته (اوقف كمفقود نصيبا ناله)
 الى ان يثبت موته حقيقة او حكما (فصل في الخنثى) اى المشكل اخره لندرته
 وهو لغة بن الخنث بفتح وسكون اللين والتكسر ومنه الخنث والجمع خنثاى كخبالى
 واصطلاحا من له االتان وتوقفانى من ليس له شئ منهما واختلف النقل عن
 محمد فقيل في حكم الخنثى وقيل هو والخنثى المشكل سواء (وارث خنثى مشكل)
 صفة الخنثى وهو من لم يترجح شئ من ذكرته وانوثة لعدم المرجح قبل وذلك انما

يتصور قبل البلوغ (في الحكم ينبنى على الأقل إذا الفهم) أي أقل نصيب الـ كورة
والنواة فيعامل بالاضر ويقسم بين الورثة ولا يوقف شيء عليه (فلو ابوه) أي
أبو الخنثى مات و(خلف ابنا معه) يعطى (سهمان للابن) الواضع (وسهم
قل له) بناء على تقديره انثى لكونه اضر اذ لو قدر ذكر اكان لكل النصف وهذا
ان لم تساو النصيبان والا فلا يختلف كبت وشقيق مشكل وكولاد ام احدهم خنثى
ولم ينفرد وحده او يكن معه احد الزوجين والافليس مشكلا في ارثه (هذا)
المذكور من معاملته بالاضر (هو الصحيح والمفتى به) عندنا وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى واصحابه وقول عامة الصحابة رضى الله تعالى عنهم سراجيه وقول
بعض الشافعية (وفيه خلف قدورى) عن العلماء (فانتبه) فعند الشعبي استاذ
ابي حنيفة له نصف النصيبين ونص القدورى وصاحب الهداية وغيرهما على انه
قول الامامين ايضا واكثر شراح السراجية على ان محمدا مع الامام ونقله في المشكاة
عن السرخسى وهو قول مالك وكذا احد ان لم يرج اتضاحه بان بلغ مشكلا
وعند الشافعية يعامل بالاضر في حقه وحق غيره ويوقف الباقي ثم هذا بناء على
ارثه بكل تقدير (و) اما (ان تقدره بانثى) فهو (يحجب وان) تقدره
(خلاما ارثه قدا وجبوا فامنع ميراثا وقدر) ذلك الخنثى (انثى) لكونه اضر
(كعمه) أي كما لو مات ميت عن عم (و) عن (فرع بنت خنثى) فيقدر
ذلك الفرع انثى (و) يكون (الارث كله لذلك العم) لكونه عصبة وذلك من
ذوى الارحام (وعكس هذا مثله في الحكم) وكذا الحكم لو قدر انثى ورث ولو ذكرا
لا كزوج وشقيقة وخنثى لاب فلو قدر انثى له السدس وعالت الى سبعة فيقدر ذكر
ولا يرث لانه عصبة وتعام احكامه وما يزول به اشكاله مبين في كتب الفروع
وذكر في الشرح نبذة من ذلك والله تعالى اعلم (باب المناصفة) مفاعلة من النسخ
بمعنى النقل ونحوه واصطلاحا نقل سهام الورثة قبل القسمة الى من يخالفهم
باستحقاق الارث سميت بذلك لان كل قسمة لما قبلها منسوخة بما بعدها واعلم ان
سلوك العمل في هذا الباب صعب المدرك لا يتقنه الا الماهر في الفرائض والحساب وقد
شرح في بيانها فقال (وان يمت شخص من الوارث من قبل قسم ذلك الميراث)
الذى هو تركة الميت الاول صار نصيبه منه ميراثا لورثته فاذا اردت معرفة
نصيبه وقسمته على ورثته (فصحيح) المسئلة (الاولى) على ورثة الميت الاول
بالطريق الاتى في حساب الفرائض واحفظ نصيب الثانى منها ثم صحيح (كذلك
الثانية) على ورثة الميت الثانى (اعنى بها) أي بالثانية (المسئلة) وقوله

(الموافقة) تكملة ثم انظر بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته ثلاثة احوال اما ان يكون بينهما مماثلة او موافقة او مباينة (فان يكن نصيبه استقاما) بسبب المماثلة (اعنى على) مسئلة (وارثه) فهو على تقدير مضاف وقوله (تماما) اى بلا كسر تميم (فلا ترم ضربا) لكونها تحت مما تحت منه الاولى كما لومات عن ابن وبنت فهى من ثلاثة ثم الابن عن ولدين فهى من اثنين مثل نصيبه من الاولى (وان لم ينقسم) نصيبه من الاولى على مسئلة (فالضرب يحتاج له كما علم) وحينئذ (فان تجد نصيبه موافقا) بحزما (مسئلة الوارث منه حقا فالوقف من تصحيح تلك) المسئلة (اللاحقة قد جاء مضروبا بكل) تصحيح (السابقة) فالحاصل مخرج المسلتين كما اذا ترك ابنين وبنتين ثم مات احدا البنين في بنت وزوجة وعن في المسئلة فالاولى من ستة والثانية اصلها من ثمانية وتصح من اثنين وثلاثين ونصيب الثانى من الاول اثنان وبينه وبين مسئلته موافقة بالنصف فاضرب وقفها وهو ستة عشر فى التصحيح الاول وهو ستة تبلغ ستة وتسعون ومنها تصح المسلتان (وان يكن) ما بين نصيبه ومسئلته (تبين علانية فنضرب الاولى بكل الثانية) المعروف فى الضرب بالعكس فالأولى ان يقول فالضرب فى الاولى لكل الثانية فالحاصل مخرج المسلتين كام شقيقة واخ لآب ثم ماتت الشقيقة عن ابنين وبنت فالمسئلة الاولى من ستة والثانية من خمسة ونصيب الشقيقة من الاولى ثلاثة لا تستقيم على خمسة ولا توافق فاضرب كل مسئلتها فى كل المسئلة الاولى فتصير ثلاثين وهو مخرج المسلتين ويسمى جامعة كما قال (وماتى من حاصل فى الذهن جامعة سمي بهذا الفن) لانها تجمع انصباء ورثة الميت الاولى والثانى ومن سماها جزء السهم فقد وهم لان المعروف فى اصطلاحهم انه اسم للضروب فى الاولى وهو الثانية او وقفها كما سيجى (واضرب) ان اردت معرفة نصيب كل وارث فى المسئلة الاولى من ذلك التصحيح (سهام وارث من) ميت (سابق يا صاح فى تصحيح ذلك اللاحق) اى فى كله او فى وقفه كما قال (فى وقفه ان وافقت فى العد او كلها ان باينت فى القصد و) كذا (وارث الميت) (الثانى اتى) ما ذكر (فى حقه) ايضا فاضرب سهام ورثته لكن (فى كل ما فى يده) عند المباينة (او وقفه) عند الموافقة (فا اتى) اى ما خرج (بالضرب) المذكور (فى الحالين) اى فى ضرب سهام ورثة الاول وضرب سهام ورثة الثانى فهو (نصيب كل) اى كل فريق (جاء فى) المسلتين (الثنتين) لان تركة الميت الثانى بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاولى فى الثانية صار كل من الاولى مضروبا وباقي جميع الثانية ضرورة

لقيام الضرب بالطرفين (ومن تراه وارث) الميتين (اثنين فاجمع له النصيب)
الحاصل (في الضربين) المارين فيما لو كانت اثنين وهذا من زيادته على اصل
(والمباغ) بالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده اى اجعل المباغ (الثاني)
وهوالذى صحت منه الاولى والثانية المسمى بالجامعة يجعل (مكان) التصحيح
(الاول لثالث قدمات منهم فاجعل وثالث التصحيح) اى والتصحيح الثالث (في البيان
فاحفظه واجعله مكان) التصحيح (الثاني) وتعم العمل كما سربان تاخذ سهام الميت
الثالث من الجامعة وتقسّمها على مسئلته فان انقسمت فيها والا فاضرب وفق
الثالثة المتبرة ثمانية اوكلها في كل الجامعة واعتبر الحاصل من ذلك كمسئلة واحدة
واقسمه على الورثة في المسئلتين يحصل المطلوب (وهكذا فافعل بموت الرابع)
فاجعل له مسئلة واجعل المباغ الثالث مكان الثاني والرابع مكان الثالث وحذ نصيبه
واقسمه على مسئلته على نحو مامس (بل) بموت (خامس او سادس او سابع)
وهلم جرا وهذا النعد متصور بوجهين ان يموت ورثة الاول متعاقبة او يموت
وارث ثم وراثته والحكم فيها واحدها (والاحسن الاضبط عند العمل) في قسمة
المنا سجات (للماهر السامي) في صناعة الحساب ما تلقاه امام المتأخرين احدين
الهائم من استاذة ابى الحسن الجلاوى رحمه الله تعالى وهو (طريق الجدول
وذا) الطريق (من الصناعة السنية) اى العالية في فن الحساب (وفيه اضحى
راحة كلية) على الحساب لقلة الغلط وامن الشطط وطريقه بالاختصار ان تكتب
الورثة واحدا تحت واحد وتخط فوق كل واحد وتحت الاخير خطا مستقيما
الى جهة يسارك ثم تخط من اول الخطوط وآخرها الى انتهائها وبعد تصحيح المسئلة
تضع نصيب كل وارث بارائه وتضع العدد الذى صحت منه المسئلة في دائرة كالتقبة
وانزل بخط مع اخر الانصباء ثم اكتب ما بعد الخط بازاء الميت الثاني مات وان
ورثه احد من الاولى فاكتب اسمه بازائه وان معه من غيرها او اختص غيرهم
بازئه فانزل بخطوط تحت الجدول متصلة به على عدد ذلك (الغير وخط من اعلى
الجدول الى اخيرهم خطا واكتب اسماء هم في البيوت بحيث يكون كل واحد
من الجميع تحت واحد في الجدول الذى فيه الميت فوقه او تحته ثم صحح الثانية واكتب
نصيب كل بازائه كافعات في الاولى فيحدث جدول رابع ثم انظر بين نصيب الميت
من الاولى ومسئلته فان انقسم فانقل تصحيح الاولى الى جدول خامس واجعله
مكان الجامعة والا فاضرب وفق الثانية اوكلها في تصحيح الاولى واكتب ما خرج وهو
الجامعة في جدول خامس ثم اثبت الوفق المذكور او الكل فوق تصحيح الاولى

﴿ باب مخارج الفروض ﴾ اخره مع التصحيح عن المناسخات تبعا للاصل والانصب
تقديمهما عليها كما فعل في السراجية والمخارج جمع مخرج وهو اقل عدد يمكن ان يؤخذ
منه كل فرض بانفراده صحيحا فالواحد ليس بعدد عند جمهور العلماء والحساب
للاهمية وللامدد خواص منها ما ساوى نصف مجموع حاشيته القريبتين او البعديتين
كالخمس حاشيتها القريبتان اربعة وستة والبعديتان كالثلاثة والسبعة ومجموع كل
عشرة ونصفه خمسة (ثم الفروض) المذكورة في القرآن (ستة) كما مر حال
كونها متنوعة (نوعين مقسومة بينهما) اى بين النوعين (نصفين) ثلاثة
نوع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء (فالنصف) لو حذف الفاء واتى به منكرا
لاستقام الوزن (ونصفه) وهو الرابع (ونصف النصف) اى نصف النصف
المذكور ثانيا وهو الثمن (ثلاثة) من الستة (نوع) خبر ثان اى نوع اول من
النوعين (بديع الوصف) وهذا على التنصيف للبدء بالاكثر الاكبر وان بدأت
بالاقل الاصغر يكون على التضعيف فتقول الثمن وضعفه وضعفه وضعفه ولهم
فيه عبارات مختلفة بعضها في صدر الكتاب (ثانيهما) اى النوعين (الثلثان
في البيان والثلث والسادس) وهذا على التنصيف وهو المراد بقوله (على النقصان)
والانحصار في النوعين بالاستقراء عند الجمهور ووجهه انهم بحثوا عن اقل جزء
من الفروض المذكورة في الكتاب فوجدوا الثمن ومخرجه من ثمانية ومخرج النصف
والربع موجود فيها بلا كسر فجعلوا الثلاثة المتناسبة نوعا واحدا ثم اقل جزء
من الثمن السادس ومخرجه ستة ومخرج الثنين والثلث موجود فيها بلا كسر
فجعلوها نوعا آخر وبعضهم جعل الكل نوعا واحدا ثم شرع في بيان المخارج
على ترتيب الالف فقال (فالنصف) الذى هو فرض خمسة مخرج (من اثنين)
بقطع الهمزة (واما فاسمه) تقدم الكلام في نظيره (والرابع مخرجه) الصواب
في الوزن ان يقول ومخرج الربع اى الذى هو فرض اثنين (اتى من اربعة ومخرج
الثمن من ثمانية لواحد يعرض وهو) الزوجة المكنت عنها بقوله (الجارية
والثلثان) الذى هو فرض اربعة (الثلث) بحذف العاطف وهو فرض اثنين
(من ثلاثة ومخرج السادس) الذى هو فرض سبعة (اتى من ستة و) اعلم ان
الاصل في ذلك ان تقول (مخرج الكسور من ستمها) من الاعداد اى ما يناسبها
في المعنى ويشاركها في اصول الحروف (كالثلاث) مخرجه (من ثلاثة) فان
الثلاثة سمي الثلث وكذا السادس من ستة لان اصلها سدس ابدلت السين تاء وادغمت
الدال فيها ولذا تصغر على سدسة وتجمع على اسداس وكذا مخرج الكسر المكرر

مخرجه مفردة كالثلاثين والستين (فاتبها) لذلك (و) لكن (استثن فرض
النصف) اى فرضا هو النصف (يسمي من ذلك اعنى) بالمشار اليه (عدة
الكسور) فانه ليس مثلها لان من اثنين وليس ذلك سمياله والاقيل ثنى بضم
فسكون فاذا جاء فى مسألة النصف فهمى من اثنين او الرابع فن اربعة وهكذا وهذا
عند الانفراد واما عند الاختلاط فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه او احد
النوع بالنوع الآخر فان كان الاول فمخرج الاقل منه يكون مخرجا لكل لان ما كان
مخرجا لجزء يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه كالسنة مخرج للسدس ولضعفه
الثلاث وضعف ضعفه الثلاثين وكالثمانية مخرج للثمن ولضعفه الربع ولضعف ضعفه
النصف كما ان مخرج الربع مخرج للنصف ومخرج الثالث مخرج للثلثين لما تقرر ان
ان مخرج الكسور اذا تداخلت اكتفى بمخرج اقلها لان مخرج الاكثر اقل من مخرج
الاقل ومتداخل به فيكتفى به لخروج الكل منه وان كان الثانى فحكمه ما بينه بقوله
(والنصف او ثنائى) بتحريك الياء للضرورة والجاء متعلق بخلط والاضافة
الى قوله (النوعين) على معنى من اى بكل النوع الثانى كسئلة ام الفروج زوج
وشقيقتين وام واخوة منها (او بعضه) اى بعض النوع الثانى كواحد منه واثنين
كزوج وشقيقتين او وام (يخلط) فالمخرج (فى الحالين) اى حالى الاختلاط
بالكل وبالبعض من ستة يحى (والربع اشهر) انه اذا اختلط ايضا بالنوع الثانى
(كلا وبعضه) اى بكلا او ببعضه كزوج وام وشقيقتين فقط او مع اختين لام
(جاء من اثنى عشر) بقطع الهمزة للضرورة لتركبها من ضرب اثنين فى ستة
او ثلاثة فى اربعة (والثن) اذا اختلط بالنوع الثانى فالمخرج ياتى من عشرين
(بعد الاربعة) اى من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من الثانى هو الستة
وبينهما وبين الثمانية موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما فى كل الآخر
(لكنه) اى اختلاط الثمن بالثانى (بالبعض) منه وهو الاثنان والسدس دون
الثلاث (خصص واتبعه) كزوجة وبنتين وام او زوجة وبنتين او زوجة
وابن وام (و) اما (كله) اى النوع الثانى فلا يتصور اختلاط الثمن به نعم
(ياتى برأى البعض) وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بناء على ان المحروم
عنده يحجب بحجب نقصان كابن كافر وزوجة وشقيقتين وام واخوة منها فالابن
يحجب الزوجة عنده الى الثمن (وفى الوصايا باختلاط ناقص) كان ترك ابنا
واوصى لزيد بثلث ماله ولعمرو بسدسه ولهند بثلثه ولبكر بثلثيه واجازه الابن
فاصلها من اربعة وعشرين وتعمل الى واحد وثلاثين لزيد الثمن ثلاثة وعمرو

اربعة ولهند ثمانية ولبكر ستة عشر هذا واعلم ان الاختلاط (صوره) اى جميع ما يتصور منه (بالقسمة العقلية خسون بعدسبعة وفيه) منها سبعة وعشرون موجودة شرعا تسمى منتجة وثلاثون عقلية فقط تسمى عقيمة وبيان ذلك ان النوع الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة نصف وربع ونصف وثمان اربع والكل المجموع سبعة والثاني كذلك فالخاصل من اختلاط النوع الاول بالثاني تسعة واربعون من ضرب سبعة فى سبعة واختلاط كل نوع ببعضه ببعض اربعة يكن ثمانية يبلغ مجموعها ما ذكر لكن لاوجود شرعا لثلاثين منها اذ لايتصور اجتماع الثمن والثالث على قول الجمهور كما مر ولا اجتماع النصف والربع مع الثلثين ولا اجتماع النصف والثلث مع الثاني او بعضه الا السدس ولا اجتماع الربع والثلث فقط او مع كل الثاني او بعضه ولا اجتماع كل الاول فقط او مع كل الثاني او بعضه فسقط بالاول اربع وكذا بالثاني وبالثالث ست وبالرابع ثمان وكذا بالخامس فالمجموع ثلاثون (و) قد علم بما تقرر انه (ليس فى مسئلة) واحدة (تجتمع من الفروض) المذكورة (خمسة تتبع) بل لا تكون الا اربعة فقل كما انصح به الشراح والمراد بدون الكسر فلا يرد انه قد تجتمع خمسة كزوج وام وشقيقة واخت لاب واختين لام فهمى من ستة وتعول لعشرة (ومن يقل) كصاحب سكب الانهر (فى) تصوير (جمعها) انها قد (تزيد) منتبهة (ستة) فروض كهؤلاء وزوجة بان يكون الميت خنثى وادعىا الزوجية فانه يثبت لكل فرضه (فقوله مردود) وكذا جوابه عنه بانه نادر لاحكم للمامر ان الاصح عدم ارثهما لتقدم بينة المرأة

﴿ باب التصحيح ﴾ يطلق اصطلاحا بالاشتراك اللغضى على اخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على احد من المستحقين ورثة كانوا او غرما وعلى المخرج المصحح وهو ذلك العدد واعلم انه (يحتاج فى التصحيح للمسائل) بالاعنى الاول (من الاصول سبعة باسائل ثلاثة من ذلك) وهى الاستقامة والموافقة والمباينة (بين الاسهم) المأخوذة من مخارجها (وبين اعداد الرؤس) من المستحقين (فاعلم واربع منها ات مفضلة) وهى القائل والتداخل والتوافق والتباين (بين الرؤس والرؤس فاجعله) ثم اخذ فى بيان السبعة مقدما الثلاثة الاول فقال (اولها سهام كل طائفة) من المستحقين (لو قسمت على الرؤس) بلا كسر (فاعرفه) كابوين واربع بنات (فالضرب لا تحتاجه) لاستقامة السهام على الرؤس (والثانية) من تلك السبعة ان تكون (طائفة واحدة موافية وانكسرت) اى ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط (و)

لكن لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بل (باينث سهامهم عددهم) اى عدد رؤسهم (فاضربه) اى عدد رؤسهم وهو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (فى اصل لهم) اى فى اصل المسئلة او اصولها ان عالت فالخااصل من الضرب التصحيح كزوج وخمس اخوات اصلها من ستة وتعمل السبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان اربعة لا تستقيم ولا توافق فاضرب رؤسهم فى سبعة يبلغ خمسة وثلاثين ومنها تصح (ثالثها ان) انكسرت السهام على طائفة واحدة لكن (وافقت) سهامهم رؤسهم (فى مسئلة) اى فى مسئلتهم (فالوفق فاضربه) لوقال فاضرب للوفق (باصل المسئلة) لكان اولى اى فاضرب وفق عددهم فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كأمرأة وستة اخوة فالباقي ثلاثة توافق الستة بالثلث اثنين فاضربهما فى الاربعة تبلغ ثمانية فمنها تصح * واعلم انه اذا كان المنكسر عليهم ذكورا واناثا بسط كل ذكر اثنين واعتبر عدد روس الاناث كما مر فى العصباء مثله زوج وابن وثلاث بنات اصلها من اربعة فاجعل رؤس الاولاد خمسة والباقي وهو ثلاثة لا يستقيم عليهم فاضرب عدد رؤسهم فى اصل المسئلة تصير عشرين ومنها تصح وانه اذا انكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كل ذلك الفريق قبله فى المبانية او وقفها فى الموافقة ولكل سهم جزء السهم (رابعها) اى السبعة وهو اول الاربعة التى بين الرؤس والرؤس (بان يكون انكسرا نصيب جنسين اتى) اى ان يكون الكسر على طائفتين (او اكثر او ما ثلث اعدادهم) اى احد الجنسين المنكسر عليهم (رؤسهم) اى رؤس الجنس الاخر اى وتماثلت اعداد رؤسهم كاثنين واثنين وثلاثة وثلاثة (فى واحد) متعلق باضرب من (الاعداد فاضرب اصلهم) اى اصل مسئلتهم وقد جعل المضروب فيه مضروبا فان الحكم ان تضرب احد الاعداد المتماثلة فى اصل المسئلة فيحصل ما تصح منه على جمع الفرق كـ ثلاث بنات وثلاثة اعمام فتكتفى باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة فى اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح ثم بين المراد من قوله او اكثر بقوله (والانكسار فى صنوف تظهر غايته اربعة) خلافا لمالك رحمه الله تعالى فعنده غايته ثلاثة (لا اكثر) اى لا يكون الانكسار على اكثر من اربعة طوائف بالاستقراء الام (خامسها) اى الاصول السبعة وهو ثانى الاربعة (الاعداد فى التداخل) اى ان يكون بعض اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر متداخلا فى البعض كـ ثلاثة واثنى عشر (اكثرها) مفعول مقدم (فاضرب باصل العمل) اى فاضرب اكثر تلك الاعداد فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كما رجع زوجات وثلاث

جدات واثني عشر عما فالثلاثة والاربعة متداخلة في الاثني عشر الذي هو اكثر
فضر بنائه في اصل المسئلة وهو ايضا اثنا عشر بلغ مائة واربعة واربعين فيها تصح
ولو التداخل في بعضها يكتفي فيه بالاكثر ثم ينظر بينه وبين غير المتداخلة في التوافق
والتباين (سادسها) وهو ثالث الاربعة (ان كان بعض العدد) من رؤس
من انكسرت عليهم سهامهم من فرقين او اكثر (وافق) كذا في الاصل وصوابه
قدوافق بزيادة قد ليصح الوزن (البعض) الاخر (بجزء مفرد) ايا كان (ووقفه)
اي وفق احد الاعداد (اضربه بكل) العدد (الثاني والخارج) بعد الضرب
(اضربه بلا تواني) اي بطيء (في وفق) عدد (ثالث موافق اتى) اي انه
اتى موافقا فاضرب الخارج في وقفه (و) اضربه في (كله ان لم يوافق يافتي)
بان بانه (واضرب جميع ما اتى من ذلك) العمل (في العدد الرابع قل كذلك)
اي في وقفه ان وافق المبلغ الثاني اوفى جميعه ان يابن (ثم اضرب الحاصل) بعد
تمام ضرب الرؤس بعضها في بعض اوفى وقفها المسمى ذلك الحاصل (جزء السهم
في اصلهم) اي اصل مسألتهم يبلغ التصحيح (وافهم بديع النظم) وذلك كاربعة
زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين
لازوجات الثمن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهن بل يباين فحفظنا عددهن وللجدات
السدس بينهما مباينة فحفظنا عددهن وللبنات الثمان بينهما موافقة بالنصف
فاخذنا نصف رؤسهن وللاعمام الباقي وبينهما مباينة فحفظنا عددهم فالحفوظ
اربعة وستة وتسعة وخمسة عشرو بين الاربعة والستة موافقة بالنصف فضر بنان نصف
احدهما في كل الاخر بلغ اثني عشر وهو موافق للتسعة بالثلث فضر بنا ثلث احدهما
في كل الاخر بلغ ستة وثلاثين وبينهما وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا
فضر بها في خمسة ثلث خمسة عشر يبلغ مائة وثمانين هي جزء السهم فيضرب
في اصل المسئلة اربعة وعشرين يبلغ اربعة الاف وثلاثمائة وعشرين ومنها تصح
ففيه شئ من الاصل اخذه مضروبا في جزء السهم (سابعا تبين الاعداد)
اي ان تكون اعداد من انكسر عليهم من طائفتين او اكثر متباينة (فاضرب
جميع النوع والافراد) اي ضرب جميع النوع اي افراده (في ثمان نوع) بحذف
الياء للضرورة (ثم كل الخارج في) جميع (الثالث اضربه بغير حرج والمبلغ
الثاني بكل الرابع يا صاح فاضربه بالانماز ع ثم اضرب المجموع) المسمى (جزء
السهم كما مضى في اصل هذا الحكم) اي في اصل المسئلة فا كان فهو التصحيح
وذلك كما رايتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام فجزء السهم هنا مائتان

وعشرة لتوافق رؤس البنات والجندات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل
المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التصحيح وذلك خمسة آلاف واربعون
ومنها تستقيم (و) اعلم انه (ان اتت في العول من مسائل) من زائدة في الاثبات
ومسائل فاعل اتت اى ان كانت المسئلة عاثلة اى زائدة على المخرج كما علمه
في العول (فضربك الاصل مع العول اجعل) اى اجعل ما تضرب فيه جزء السهم
الاصل مع العول كما مثله في ثاني الاصول * فان قلت ينبغي ان تكون الاصول ثمانية
اربعة بين السهام والرؤس واربع بين الرؤس والرؤس * قلت لما لم تعتبر المداخلة
بين اعداد الرؤس والسهام اعتبرت سبعة لدخول بعض صور المداخلة في الاستقامة
وبعضها في الموافقة * واعلم ان الموافقة لا تتأني في كل صنف من الاصناف
الاربعة التي يقع الكسر عليها لان منها الزوجات ولهن الربع او الثمن ثلاثة
من اثني عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثا فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت
واحدة وان كن ثنتين او اربعة فباينة فثبت عدم موافقتهن فسقطت هذه من
الحالات الخمس * فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين
العددين * كان حقه ان يذكر في باب التصحيح يتوفق التصحيح عليه لكن لما كان
من محض مسائل الحساب اخرجناه عنه ووجه الحصر في الاربعة ان العددين
اما ان يتساويا ولا الاول التماثل والثاني اما ان يفنى الاقل الاكثر او لا الاول
التداخل والثاني اما ان يفنيهما عدد ثالث او لا الاول التوافق والثاني التباين وقد
بين ذلك بقوله (والعدد الذي يساوي) العدد (الاخر كية) اى من جهة
الكمية (مماثل كما ترى) تصويره بقوله (كائنين والاثنين) بقطع همزة الثاني
ضرورة وحاصله ان تماثل العددين عبارة عن كون احدهما مساويا للاخر في الكمية
كامل وكاربعة واربعة وهكذا على التساوي (والتداخل) بين العددين ان
يكون كخمسة مع عشرة يا كامل) وكثلاثة مع تسعة (ونوعوا) في طريق
معرفة (تفسيره) انواعا متنوعة (و) الذي (اشتهر منها) انه (الذي يفنى
الاقل) منهما (الاكثر) بمعنى انه اذا طرح مقدار الاقل من الاكثر مرتين
او مرات افنى الاكثر فانك اذا طرحت الخمسة من العشرة مرتين لم يبق منها
شيء وكذا اذا طرحت الثلاثة من التسعة ثلاث مرات ومن الطرق ان تقسم
العدد الاكثر منهما على العدد الاقل فينقسم قسمة صحيحة بلا كسر فاذا قسمت
العشرة على خمسة قسمين صحت بلا كسر او التسعة على الثلاثة ثلاثة اقسام
فكذلك ومنها ان تزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوي الاكثر (وما) اى

والعددان اللذان لا يفنى اقلهما الاكثر بل (افنى) بسكون الياء اى فى ذلك
العدادن وافرد الضمير مراعاة للفظما (بثالث التعداد) اى بعدد ثالث وهو مخرج
جزء الوقى الذى اتفقا فيه من الاثنين الى العشرة بالاستقراء (فاجعله من
توافق الاعداد) وذلك (كتسعة مع ستة) فاند (يفنيهما ثلاثة) فيكون
(بالثلاث جا) بدون همز (وفقهما) اى هما متوافقان بالثلاث قال فى الملتقى
وتوافقهما بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى توافقا فى مقدار فان
توافقا فى احد فهم متباينان وان فى اكثر فهم متوافقان فان كان اثنين فهما متوافقان
بالنصف وان ثلاثة فبالثلاث وان اربعة فبالربع وهكذا الى العشرة انتهى لما مر
ان مخرج كل كسر سمي الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقة وان اتفقا فيما
ورآها سمي اصم وكانت النسبة اليه بلفظ الجزئية منه لا غير كما به عليه بقوله
(وان فى بثالث اصم) كاحد عشر او ثلاثة عشر مثلا (فوفقه) ذلك العدد
وينسب اليه (بالجزء) اى بلفظ الجزئية (ياذا الفهم) فالاول كاثنين وعشرين
مع ثلاثة وثلاثين والنسبة اليه جزء من احد عشر جزء من الواحد والثانى
كاربعة وثلاثين مع واحد وخسين ونسبته جزء من سبعة عشر جزءا من واحد
واعتبر هذا الاصل فى غيره (وبعد هذا رابع الاقسام تبين) اى تبين العددين
(وافاك فى الختام) وهو مالا يفنيهما عدد ولا يفنى احدهما الاخر وذلك
(كسبعة) او خمسة (مع الثلاث تقصد وليس ذافنيه الا الواحد) والواحد
ليس بعدد كما علمت وطريق معرفته بما مر عن الملتقى وبيانه اذا نقصت الثلاث
من السبعة بقى اربعة واذا اسقطت الاربعة من السبعة بقى ثلاثة واذا نقصت
الثلاثة من الاربعة بقى واحد وكذا اذا نقصت الثلاثة من الخمسة بقى اثنان واذا
اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقى واحد فهما متباينان بخلاف اسقاط الستة
من العشرة مثلا اذ يبقى اربعة وبطرحها من الستة يبقى اثنان فبينهما موافقة
بالنصف قال فى الشرح وانما زدنا ولا يفنى احدهما الاخر تبعالابن الكمال اثلا
يتنقض الحد بالاثنين مع الاربعة فانه لا يعد هما ثالث مع انهما متداخلان ولما
بين التصحيح والنسب بين نصيب كل فريق فقال **هو** فى معرفة حظ كل فريق
والواحد منهم) اى فصل فى معرفة نصيب كل فريق من الورثة ونصيب كل
واحد من الفريق و اشار الى الاول بقوله (وان ترد) بعد تصحيح المسئلة (نصيب
كل طائفة) كالزوجات والبنات والجدات (من ذلك التصحيح فورا تعرفه)
اى ان تعرف نصيب كل من ذلك العدد الذى استقام على الكل (فسهمه) اى

سهم ذلك الفريق (المعروف اصل الحكم) اى المعروف من اصل مسئلته (كذلك فاضربه بجزء السهم) وهو الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة قبل التصحيح (فا اتى) اى خرج (بالضرب) المذكور (من مقدار) بيان لما نصيبه هذا بحكم البارى (تعالى وتوضيحه كخمس بنات وثلاث جدات وعين فهى من ستة للبنات اربعة وللجدات واحد وللعين الباقي واحد وبين السهام والرؤس مبانة وكذا بين الرؤس والرؤس فاضرب عدد البنات فى رؤس الجدات والحاصل خمسة عشر فى عدد العين تصير ثلاثين هى جزء السهم اضربه فى اصل المسئلة تصير مائة وثمانين منها تصح فان اردت نصيب البنات من ذلك فاضرب نصيبهن اربعة فى جزء السهم يحصل مائة وعشرون هى حظهن وهكذا الجدات والعمان والى الثانى بقوله (وهكذا نصيب كل مفرد) من اصل المسئلة (ان رمته اضربه بذلك العدد) الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة وذلك بان تقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من القسمة صحيحا او منكسرا فيما ضربته فى اصل المسئلة فالحاصل نصيب كل فرد من ذلك الفريق فى مسئلتنا لو اردت نصيب كل فرد من البنات فاقسم الاربعة التى لهن من اصل المسئلة على عددهن يخرج خمسة اخماس اضربها فى ثلاثين تصير اربعة اخماس ثلاثين يعنى اربعة وعشرين فهى نصيب كل منهن من مائة وعشرين وهكذا فى الجدات والعين ويسمى هذا الوجه قسمة النصيب وثم وجوه آخر منها ما سموه طريق النسبة واليه اشار بقوله (وان تشأ فانسب سهام الجنس من اصل مسئلة لهم للرأس) اى انسب سهام كل فريق من الورثة من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا (ثم اعط) باسقاط الهزمة للضرورة (منهم كل فرد يوجد) من اى افراد ذلك الفريق (من ذلك المضروب شيئا يقصد) حالة كون ذلك الشئ المعطى (بمثل تلك النسبة المذكورة وافهم معانى) باسكان الياء (احرف مسطورة) فى مسئلتنا اذا نسبت الاربعة سهام البنات من اصل المسئلة الى الخمسة عددهن وجدتها اربعة اخماس فاعط كل واحدة بمثل تلك النسبة من الضرب وذلك اربعة اخماس ثلاثين اعنى اربعة وعشرين وقس الباقي وجعل فى السراجية هذا الوجه هو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة حتى قيل من ملك النسبة ملك الحساب لكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون الاول ايسر ثم لما بين النصيب ذكر طريق القسمة فقال ﴿ فى قسمة التركة بين الوارث ﴾ وهى فى الاصطلاح حل المقسوم الى اجزاء متساوية عدتها كعدة احاد المقسوم عليه وهى الثمرة المقصود

بالذات وما مر من التصحيح ولو لحقه وسيلة إليها وهي اما ان تكون بين كل واحدة او بين كل فريق فطريق الاولى ما افصح به بقوله (وان اردت قسمة للتركة ما بين وارث عدت مشتركة فبين تصحيح وقدر المال) الذي هو التركة (ثلاثة جاءت من الاحوال) وهي الاستقامة والموافقة والمباينة (فان يكن تماثل بينهما) اي بين التصحيح والتركة (فظاهر فلا ترم ضربهما) ومثاله ظاهر (وان يكن توافق) بينهما (قد وجدا) بجزء ما (فاضرب سهام كل شخص قصدا من ذلك التصحيح) متعلق بسهام (في وفق) متعلق باضرب (اتي من قدر هذا المال) اي اضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة (واقسم يا فتى ما جاء مجموعا) بالضرب (على وفق ورد من ذلك التصحيح) اي اقسمه على وفق التصحيح (لا) على (كل العدد والخارج الذي اتي من ذلك) العمل اعني القسمة (نصيب) خبر عن الخارج (من قصده هنالك) مثله زوج واخوان لام وشقيقتان اصلها من ستة وتعول الى تسعة والتركة ستون دينارا وبينهما موافقة بالثلث فلزوج من التسعة ثلاثة اضربها في عشرين وفق التركة يكن ستين فاقسمها على الثلاثة وفق التصحيح يخرج عشرون هي له من التركة ولاحد الاخوين سهم اضربه في الوفق يكن عشرين اقسما على الثلاثة يخرج ستة وثلثان هي له ولاخيه مثله وهكذا العمل في الشقيقتين (وفي جميع المال) اي التركة (فاضرب ابدا تلك السهام) اي سهام كل الوارث من التصحيح (لوتباين بدا) بينهما (والحاصل) بالضرب (اقسمة على) جميع (التصحيح) فاهو نصيب ذلك الوارث من التركة كما افاده بقوله (واجن ثمار الكسر والتصحيح من روض ذاك الخارج المستطور واجمله) اي الخارج (حظ الوارث المذكور) ومثاله زوج وام وشقيقة اصلها من ستة وتعول الثمانية والتركة خمسة وعشرون دينارا فبين التصحيح والتركة مباينة فاضرب الثلاثة التي للزوج في كل التركة تبلغ خمسة وسبعين اقسما على التصحيح وهو ثمانية يخرج تسعة وثلاثة اثمان هي نصيبه وللأخت مثلها وهكذا العمل في سهمي الام وما ذكره لناظم تبعا للاصل من القسمة بطريق الضرب هو اشر اوجه خمسة ومنها طريق النسبة وهو اعما لجريانه فيما لا يقسم كالحيوان والعقار وبيانه ان تنسب ما اكل وارث من التصحيح اليه وتأخذ له من التركة بمثل تلك النسبة ففي مسئلنا انسب ثلاثة الزوج الى الثمانية تكن ثلاثة اثمان فنحذفها له من التركة ومثلها للأخت وهكذا تفعل في الام ومثي كان بين المسئلة والتركة اشتراك بجزء فالأخصر زد كل منهما الى وفقه والعمل كما مر وطريق الثانية ما افصح به

بقوله (وهكذا نصيب كل صنف) أي فريق (ان رتمه) أي قصدت معرفته (فاعمل بهذا الوصف) السابق غير أنك تنظر ههنا بين اصل المسئلة والتركة توافقا ونحوه على ما مر من النصب الاربع فلو ترك ثلاث جدات وبنات واعمام فهي من ستة وتصح من ثمانية عشر فلو التركة عشرة دنانير كان بينهما موافقة بالنصف فرد كلا منهما الى نصفه واضرب ما للبنات وهو اربعة في الخمسة وفق التركة يحصل عشرون اقسامها على الثلاثة وفق المسئلة يخرج ستة وثلثان هي نصيب البنات وللجدات سهم اضربه في خمسة واقسم على ثلاثة يخرج دينار وثلثان والاعمام كذلك ولو التركة سبعة دنانير كان بينهما مبانة فاضرب ما لكل فريق في كل التركة واقسم على كل المسئلة يخرج المطلوب هذا واختبار صحة القسمة في جميع ما مر ان تجمع الانصاء من انصاح والكسور وتقابل المجموع بالتركة فان ساواها فالعمل صحيح ولا فخطأ ولم يذكر ما اذا كان في التركة كسر وله طرق احسنها ان تبسط الصحيح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفاً بسطت الجميع بان تضرب الجميع في مخرج الكسر وتريد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وتبقى السهام صحيحة بحالها وتعمل في القسمة بما مر ثم تقسم ما يخرج لكل وارث على مخرج ذلك الكسر الذي ضربت فيه التركة فالأخارج المطلوب ثم شرع في قسمة التركة بين ارباب الديون فقال ﴿ في قسمتها ﴾ أي فصل في قسمة التركة المستغرقة (بين الغرماء) وتسمى القسمة بالمخاصمة (وان تكن ضاقت عن الديون) التي تعدد اصحابها (اموال ميت) بالتخفيف (في الوري مديون فاقسم جميع المال) أي التركة (بين الغرماء) على الوجه الاتي وذلك (من بعد تجهيز) له او لمن يجب عليه نفقته (كاتقدا) اما ان لم تضق التركة بان كانت تبقى او تزيد اخذ كل حقه تماماً بلا قسمة وكذا او نقصت واتحد صاحب الدين اخذ الباقي بعد التجهيز وما بقي ففي ذمة المديون ان شاء عفا عنه او تركه الى الآخر وبين كيفية القسمة بقوله (واجمل جميع الدين) في الاعتبار (كالصحيح) في مسألة الورثة (من بعد جمع الكسر) ان اشتمل على كسر (و) جمع (الصحيح و كالمساهم) لكل وارث (كل دين) لشخص (يجمل وهكذا) كالأرث جاء العمل لمعرفة نصيب كل غريم كالعمل السابق في القسمة بين الورثة فانظر بين مجموع الديون وبقيّة التركة فان توافقا كما لو ترك اثني عشر دينارا وعليه ثمانية عشر لزيد اربعة ولبكر ديناران ولعمرو اثنا عشر دينارا فالموافقة بالسدس فاضرب دين كل شخص الوفق واقسم الحاصل على وفق مجموع الديون يخرج لزيد ديناران وثلثان ولبكر دينار وثلث ولعمرو

ثمانية وان تبينا كالمفرضنا التركة في مسئلتنا احد عشر فاضرب دين كل في كل التركة واقسم الحاصل على مجموع الديون يخرج نصيب كل ثم شرع في مسئلة التخرج فقال ﴿ في التخرج ﴾ هو لغة تفاعل من الخروج واصطلاحا صلح على اخراج بعض الورثة او الغرماء بشئ معين له من التركة وهو جائز اذا تراضوا عليه واصله صلح عثمان لامرأة عبدالرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنهما عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف دينار بحضرة الصحابة فكان اجاعا وبين طريقه بقوله (وان يكن صالح بعض الغرماء عن حقه بأخذ شئ) من التركة (علما او وارث) مبتدأ (عن ارثه قد سالما) اى صالح خبره (فاطرح) بعد تصحيح المسئلة على تقدير وجوده (نصيب كل شخص منهما من ذلك) متعلق باطرح (التصحيح) ان كان الصالح وارثا (و) اطرحه من (الديون) ان كان المصالح من اربابها (وما بقى) بسكون الياء المثناة (من تركة) بسكون الراء (المديون على) قدر (سهام من بقى) من التصحيح والياء ساكنة ايضا (فيقسم او) على (قدر دين من تبقى منهم) اى من الغرماء لخروج المصالح منهم كالا يخفى (مثاله زوج وام وعم) مسئلتهم (من ستة فالثلاث) اثنان (تعطى) اى تعطاه (الام والنصف) ثلاثة (حق الزوج ثم) الواحد (الباقي للام وهو السدس باتفاق في الزوج لو على) ما بقى ذمته من (الصدق فاطرح من التصحيح) سهامه اعنى (نصف) يبقى ثلاثة اسهم ثم اقسام باقى التركة وهو ماعدا المهر على سهام الام والعم كماهى اثلاثا بقدر سهامهما من الستة قبل التخرج (مانحا) اى معطيا (سهما لداك العم والسهام للام وهو الحق في البيان واجعل كان الزوج باق حكما) في حق الام والعم (وليس كالمعدوم حقق فهما كيلا يصير الفرض) الذى هو (ثلث الام سهما) يصير (باقى المال) وهو سهمان (فروض العم لان ثلث المال باتفاق نصيبهما لاثلاث هذا الباقي) والحاصل انه لوجعل المصالح كان لم يكن لزم ان يقع الخطأ في بعض المواد كما في مسئلتنا اذ يلزم ان يكون الام سهم ولعم سهمان وهو خلاف الاجاع كما افصح به السيد وغيره (وهو) اى مامر من البيان في المسئلة المذكورة (الصواب الحق في الانام فانه منزلة الاقدام وقد سهى فيه ذوو الاختيار كصاحب المجمع و) صاحب (المختار فاجعلوا) في مسئلتنا (سهمين فرض العم وثلث باقى المال سهم الام) وهو خلاف الاجاع كما علمت وانما قلنا في بعض المواد اذ لو كان مكان العم اب لايغير فرض الام بفرض وجود الزوج او عدمه لكنه يفرض وجوده طردا للبيان هذا وقد جرت عادة اهل الفن بايراد

المسائل الملقبات ومسائل المعاينة في آخر كتبهم لتشجيع الاذهان حذفناها خوف
الاطالة وقد تقدم بعضها في محالها كالغراوين والاكدرية وغيرهما فمن رام الزيادة
فعليه بالاطولات وبعدما انهي الكلام على ما يتعلق بالفن ختمه بما بدا به فقال
(والحمد لله) تقدم الكلام عليه في صدر الكتاب (ذي الانعام على جزيل) اى
كثير (الفضل) من اضافة الصفة الى الموصوف (والختام) عطف على جزيل
وفي القاموس ختمه ختما وختمنا طبعه والشئ ختما بلغ اخره ومقتضاه انه لم يحى مصدر
الثاني على ختام خلافا لما يوهمه كلام الشرح فالظاهر كونه بمعنى الاختتام او مصدرا
بمعنى الفاعل اى خاتمة الكتاب (جدا) مفعول مطلق ووصفه بقوله (يفوق
نفحة) اى رائحة (الازهار وطلعة) عطف على نفحة (البدور والاقار) فى القاموس
القمر يكون فى الليلة الثالثة والبدر والقمر الممتلى (وافضل الصلاة والتسليم على
نبى الرحمة الرحيم خير الورى) اى الخلق او اكثرهم خيرا وهو ضد الشر
(من ايد) اى قوى (الاسلاما) باللسان والسنان (وبين الحلال والحرام)
اكمل بيان (محمد سر) اى اصل (الوجود) اى الموجودات (المصطفى) اى
المختار على الخلق (وخاتم) اى آخر (الرسل الكرام) جمع كريم ضد اللئيم
(الشرفا) جمع شريف من الشرف وهو العلو والمجد (و) على (الهالبدور فى افق
الهدى و) على (صحبه نجوم اهل الاهتدا) فيه تلميح الى حديث اصحابى كالنجوم
ولا يخفى ما فى كلامه من الاستعارة (كذا على احزابه) جمع حزب وهو جند
الرجل واصحابه الذين على رايه والطائفة من الناس (الانصار) جمع ناصر غلب
على طائفة من اصحابه عليه الصلاة والسلام (والتابعين) جمع تابع وهو من سمع
من صحابى فاكثرت (صفوة) اى خلص (الاخيار) جمع خير بالتشديد (ماراق)
اى صفا (نظم الحمد كالجاني) اى كصفا اللؤلؤ واحد جانه (لربنا) متعلق بالحمد
(من عابد الرحمن) اسم الناظم وادخال الالف فى عبد غير مخرج للكلمة عن اصل
معناها واستعمله الناس كثيرا قاله السيوطى (وقال) عطف على راق (بعد
الشكر فى الختام) للمنظومة (ارخ) امر من التاريخ بالهمز وهو ان يأتى المتكلم
بلفظ اذا عدت حروفه بحساب الجمل بلغت عدد السنين التى يريد بها من الهجرة
مقدما عليه بلا فصل ما يدل على ذلك مما اشتق من لفظ التاريخ كارخ وتاريخه
ونحوه والشائع اعتبار الحروف المرسومة وقد يعتبرون المنطوقة وقول الناظم
هنا (لها) اى للمنظومة (لآلى النظام) اراد به سنة الف ومائة وتسعة عشر
كما صرح به فى شرحه وهو مختل على الطريقتين اذ لفظ لآلى جمع لؤلؤة مشتمل على

لام فهمزة قالف فهمزة فان اعتبر الملقوظ زاد واحد او المرسوم زاد اكثر اذ
 رسم لآلى بياء فى الاخر تحت الهمزة * وهذا اخر ما اردنا ايراده على هذه المنظومة
 رحم الله تعالى ناظيها ونفع قارئها امين والحمد لله وحده وصلى الله على من لانبى
 بعده وكان الفراغ من تسويد هذه الوريقات نهار الثلاثاء الخامس والعشرين من
 ذى القعدة الحرام سنة الف ومأتين وستة وعشرين من الاعوام على يد الفقير
 مؤلفها محمد امين ابن عمر عابدين عفى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه آمين

اجابة الفوٲ ببيان حال النقباء والنجباء والابدال
 والاولاد والفوٲ تأليف جناب حضرت شيخنا
 شيخ الطريقة والحقيقة سيدى
 العارف بربه تعالى الشيخ
 محمد افندى عابدين
 عفا الله عنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشريف * وشرع لها شرعا
 رصينا وحكما مبينا وكلفها باسهل تكليف * وجعل منها عبادا بادرُوا
 الى امتثال اوامره واجتناب نواهيه * حتى اباتوا انفسهم واغرقوها في بحار
 حياة التوحيد والتزيه * وجعل منها ارتادا ونقبا واقطابا * وابدالا واخيارا
 واوتادا وانجبا * فرحم بهم عباده الضعفا * والبس بعضهم جلباب الستر والخفا
 * وجردهم عن الكدورات البشرية * واغرقهم في بحار الاحديه * واشهدهم
 اسرار اسمائه وصفاته * وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته * والصلاة والسلام
 على من الكل مقتبس من نبراس انواره * وملتبس من فيض عرفانه واسراره
 ومغترف من بحار شرعه وهده * ومقتطف من ثمار جوده وجدواه وعلى آله
 واصحابه الذين لهم الغاية القصوى في هذا الشأن * والحبول المضمرة بين الفرسان
 في السابق الى هذا الميدان (وبعد) فيقول اسير وصمة ذنبه * وارجى عفو
 ربه * محمدامين * المكني بابن عابدين غفرالله ذنوبه * وستر عيوبه * قد كنت
 جمعت رسالة بسؤال بعض الاعيان * عن امر القطب الذي يكون في كل زمان
 واوان * وعن الابدال والنقبا والنجبا وعدتهم على طريق البيان * وبادت الى
 ذلك بمدطلب الاذن من حضرتهم العلية * وقراءة الفاتحة الى ارواحهم الزكية
 عسى الله ان ينفخنا بنفخة من نفحاتهم * ويعيد علينا من عظيم بركاتهم وجمعت
 ماوقفت عليه من كلام الائمة المعبرين * ووفقت للاطلاع عليه من كتب السادة
 المعمرين (ورتبت) ماجمعت على اربعة ابواب وخاتمة (وسميت) ذلك باجابة
 الغوث * ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والاوتاد والغوث * وكتبت له نسخة
 وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام ويستحسن ذكرها ذروا الافهام *
 احببت الحاقها بالاستشفاء العليل * وربما حصل بعض تغيير وتبديل * ولكن
 ابقيت التسمية والترتيب * وسألت المعونة من القريب المحيب (الباب الاول)
 في بيان الاقطاب والابدال والاوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفتهم وعددهم ومساكنهم
 (فالاقطاب) جمع قطب وزان قفل وهو في اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو
 سيد اهل زمانه سمي قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودورانها عليه
 مأخوذ من قطب الرحي الحديد التي تدور عليها * وفي شرح تائيه سيدي
 الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض لسيدى الشيخ عبد الرزاق القاشاني القطب

في اصطلاح القوم اكمل انسان متمكن في مقام الفردية تدور عليه احوال الخلق
 وهو اما قطب بالنسبة الى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند
 موته من اقرب الابدال منه فح يقوم مقامه بدل هو اكمل الابدال . واما قطب
 بالنسبة الى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال
 ولا يقوم مقامه احد من الخلائق وهو قطب الاقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة
 لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوى صلى الله تعالى عليه وسلم
 المخاطب بقول لولاك لولاك لما خلقت الافلاك انتهى يعني لا يخلقه غيره في هذا المقام الكامل
 وان خلفه فيما دونه كالخلفاء الراشدين ولا ينافي ماسياني . وفي بعض كتب
 العارف بالله تعالى سيدى محى الدين بن عربى قال اعلم انهم قديتوسعون في اطلاق
 لفظ القطب فيسمون كل من دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به في زمانه على
 ابناء جنسه وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن
 الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لا يكون الا
 واحدا وهو الغوث ايضا وهو سيد الجماعة في زمانه ومنهم من يكون ظاهر الحكم
 ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة كابي بكر وعمر وعثمان وعلى
 رضوان الله تعالى عليهم . ومنهم من يحوز الخلافة الباطنة فقط كما كثر الاقطاب
 وفي الفتاوى الحديثة لابن حجر رجال الغيب سمو بذلك لعدم معرفة اكثر الناس
 لهم رأسهم القطب الغوث الفرد الجامع جعله الله دائرا في الآفاق الاربعة اركان
 الدنيا كدوران الفلك في افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة والعامة
 غيره عليه غيرانه يرى عالما كجاهل وابله كفطن وتاركا كآخذ قريبا بعيدا سهلا
 عسرا آمنا حذرا ومكانته من الاولياء كالنقطة من الدائرة التي هي مركزها به
 يقع صلاح العالم انتهى وفي المعدن العدن في اويس القرني المنلا على القارى قال
 واما قطب الابدال في زمانه عليه الصلاة والسلام فالذى في ظنى انه اويس القرني
 انتهى وفي شرح منظومة الخصائص النبوية لشيخ مشايخنا الشهاب احمد المنبني
 قال وذهب التونسي من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه
 وسلم ابنته فاطمة ولم ارله في ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر الصحابة
 فعمربن عبد العزيز واذا مات القطب خلفه احد الامامين لانهما بمنزلة الوزيرين
 احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر على عالم الملك والام الذى
 نظره في عالم الملكوت اعلا مقاما من الاخر انتهى (والابدال) بفتح الهمزة
 جمع بدل سمو بذلك لما سيأتى في الحديث كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا

اولا لهم ابدلوا اخلاقهم السيئة ورضوا انفسهم حتى صارت محاسن اخلاقهم
 حلية اعمالهم اولاهم خلف عن الانبياء كما سيأتى فى كلام ابى الدرداء رضى الله
 تعالى عنه اولما نقله الشهاب المنبى عن العارف ابن عربى قال واذا رحل البذل
 عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن
 الذى رحل عنه هذا الولى فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد لهذا
 الشخص تجددت لهم تلك الحقيقة الروحانية التى تركها بدله فكلمتهم وكلموها وهو
 غائب عنها وقد يكون هذا من غير البذل لكن الفرق ان البذل يرحل ويعلم انه
 ترك غير وغيره البذل لا يعرف ذلك وان تركه انتهى وفى شرح التائية للقاشانى
 المراد بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمشاركة والحضور يدعون
 الناس الى التوحيد والاسلام لله تعالى بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس
 بهم البلاء والفساد كاجاء فى الحديث النبوى حكاية عن الله تعالى انه قال (اذا
 كان الغالب على عبدى الاشتغال بى جعلت همهم ولذته فى ذكرى فاذا جعلت همهم
 ولذته فى ذكرى عشقنى وعشقتهم ورفعتم الحجاب فيما بينى وبينه لايسهوا اذا سهى
 الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا
 اردت باهل الارض عقوبة او عذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال
 اربعون رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على اخر
 درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كلمات واحد منهم ابدل الله
 تعالى مكانه احدا يدانيه ممن تحته وظهر التبديل فى كل من هو ادنى درجة منه
 فتح يدخل فى اول درجاتهم واحد من الصالحين وينخرط فى سلك الابدال ولا
 يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا جميعا كاجاء فى الخبر انتهى
 * وفى كتاب احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام الغزالى نفعا لله تعالى به من
 كتاب ذم الكبر والعجب قال ابو الدرداء رضى الله تعالى عنه ان الله تعالى عبدا
 يقال لهم الابدال خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل
 الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفضلوا الناس بكثرة
 صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ولكن بصدق الورع وحسن النية وسلامة
 الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر ثخين وتواضع
 فى غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم لنفسه وهم اربعون صديقا
 ثلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام
 لا يموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من يخلفه * واعلم يا اخى انهم

لا يلعنون شيئاً ولا يؤذونه ولا يحرقونه ولا يتناولون عليه ولا يحسدون احداً ولا
يحرصون على الدنياهم اطيب الناس خيرا والينهم عريكة واسخاهم نفساء لامتهم
السخاء وسجبتهم البشاشة وصفتهم السلامة ليسوا اليوم في خشية وغدا في غفلة
ولكن مداومونه على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لا تدركهم الرياح
العواصف ولا الخيل المجرة قلوبهم تصعد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقا اليه وقدما
في استيقاق الخيرات (اولئك حزب الله الان حزب الله هم المفحجون) قل
الراوى قلت يا ابا الدرداء ما سمعت بصفة اشد على من هذه الصفة فكيف لى ان ابليها
فقال ما بينك وبين ان تكون فى اوسعها الان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا
اقبلت على حب الآخرة وبقدر حبك للآخرة تزهد فى الدنيا وبقدر ذلك تبصر
ما ينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطاب افرغ عليه السداد واكتنفه
بالعصمة واعلم يا ابن اخى ان ذلك فى كتاب الله تعالى المنزل (ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون) قال يحيى بن كثير فنظرنا فى ذلك فماتلذذ المتلذذون بمثل
حب الله تعالى وابتغاء مرضاته انتهى * فائدة * قال العارف ابن عربى فى كتابه
حلية الابدال اخبرنى صاحب لى قال بينا انا ليلة فى مصلاى قدامكلى وردى
وجعلت رأسى بين ركبتي اذ كر الله تعالى اذا حسنت بشخص قد نفى مصلاى من
تحتى وبسط عوضا منه حصير او قال صل عليه وباب بيتى على مغلق قد اخلنى منه
فزع فقال لى من يانس بالله تعالى لم يجزع ثم اننى الهمت الصوت فقلت يا سيدى
بماذا تصير الابدال ابدالاً فقال بالاربعة التى ذكرها ابو طالب فى القوت الصمت
والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف ولا اعرف كيف دخل ولا كيف خرج
وبابى مغلق انتهى قال العارف ابن عربى هذا رجل من الابدال اسمه معاذ بن
اشرس والاربعة المذكورة هى عماد هذا الطريق الاسنى وقوائمه ومن لا قدم
له فيها ولا رسوخ فهو تايه عن طريق الله تعالى وفى ذلك

قلت

يا من اراد منازل الابدال	*	من غير قصد منه للاعمال
لا تطمعن بها فست من اهلها	*	ان لم تزاحمهم على الاحوال
واصمت بقلبك واعتزل عن كل من	*	يدنيك من غير الجيب الوالى
واذا سهرت وجعت نلت مقامهم	*	وصحبتهم فى الحل والترحال
بيت الولاية قسمت اركانها	*	ساداتنا فيه من الابدال
ما بين صمت واعتزال دائم	*	والجوع والسهر التزيه العالى

انتهى نقله الشهاب المنيني في شرح منظومة الخصائص (والاوتاد) جمع وتد
بالكسر والقح لغة قال العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته وهؤلاء قديمبر عنهم
بالجبال كقوله تعالى (الم تجعل الارض مهادا والجبال اوتادا) لان حكم هؤلاء
في العالم حكم الجبال في الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض * قال الشهاب
المنيني عن المناوي الاوتاد اربعة في كل زمان لايزيدون ولاينقصون احدهم
يحفظ الله تعالى به المشرق والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال *
قال ابن عربي ولكل وتدمن الاوتاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على
قلب نبي من الانبياء فالذي على قلب آدم له الركن الشامي والذي على قلب ابراهيم
له العراق والذي على قلب عيسى له اليماني والذي على قلب محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهولنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع تجيب
وقد يقال فيه انجاء على غير القياس لمزاوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس
نجباء مثل كريم وكرماء قال سيدي العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته معزيا
للفتوحات ومن الاولياء النجباء وهم ثمانية في كل زمان لايزيدون ولاينقصون
وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسي
لايتعدون ولهم القدم الراشح في علم تسيير الكواكب من جهة الشكف والاطلاع
من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن انتهى (والنقبا) جمع نقيب
قال في الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف ابن
عربي هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي
دونته وقال ايضا في موضع آخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم النقباء وهم
اثنا عشر نقيباً في كل زمان لايزيدون ولاينقصون على عدد بروج الفلك كل
نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما
تقطع الكواكب السيارة والثوابت فان لثوابت حركات وقطعا في البروج
لايشعر به في الحسن لانه لا يظهر ذلك الا في آلاف من السنين واعمال اهل الرصد
تقصر عن مشاهدة ذلك * واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدي هؤلاء النقباء علوم
الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها
وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه انتهى وبقى الامامان
وتقدم الكلام فيهما وقسم يقال له (الافراد) ذكرهم العارف ابن عربي
في بعض كتبه قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهمة وهم الكروبيون معتكفون
في حضرة الحق تعالى لا يعرفون سواه ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس لهم

بنواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفهم سواهم مقامهم بين الصديقية
والنبوة انتهى ﴿فصل﴾ في الكلام في عددهم وبيان مساكنهم نقل البرهان
ابراهيم اللقاني في شرح منظومته الكبير المسمى بعمدة المرید لجوهرة التوحيد
عن حواشي الشفلا بن التلمساني قال نقل الخطيب في تاريخ بغداد عن الکتانی
مانصه النقباء ثلاثمائة والنبياء سبعون والبديلاء اربعون والاختيار سبعة والعمد
ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والغوث واحد فسكن النقباء المغرب ومسكن
النبياء مصر ومسكن الابدال الشام والاختيار سياحون في الارض
والعمد في زوايا الارض ومسكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من
امر العامة ابتهل فيهما النقباء ثم النبياء ثم الابدال ثم الاختيار ثم العمد
اجيب فريق اوكلهم فذاك والا ابتهل الغوث فلا تتم مسألته حتى تجاب
دعوته انتهى وقال ذوالنون المصري رضى الله تعالى عنه النقباء ثلاثمائة والنبياء سبعون
والبديلاء اربعون والاختيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد وحكى ابو بكر
المطوعى عن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لما قبض بكت الارض وقالت الهى وسيدى بقيت لا عيشى على نبي
الى يوم القيمة فاوحى الله تعالى اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم
على قلوب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خليك منهم الى يوم القيمة قالت لهموكم
هؤلاء قال ثلاثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النبياء واربعون وهم الاوتاد وعشرة
وهم النقباء وسبعة وهم العرفاء وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الغوث فاذا مات
نقل من الثلاثة واحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة
الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاثمائة الى
السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثمائة هكذا الى يوم ينفخ في الصور انتهى (قلت)
وفيما ذكرهنا من تعيين العدد بعض مخالفة لما مر وكان ذلك والله تعالى اعلم ان من
ذكر الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من هم رؤساء اهل تلك
الدرجة وارسخ قدما من بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سأتى وهو احسن مما اجاب به
بعضهم من ان العدد لا مفهوم له على الاصح انتهى لان في بعضهم التقييد بانهم لا يزيدون
ولا ينقصون وسيأتى غير هذا الجواب فتدبر ﴿الباب الثانى﴾ فيما ورد فيهم
من الآثار النبوية الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية قد ذكر نبذة من
ذلك العلامة ابن حجر في الفتاوى الحديثية والشهاب احمد المنيذ في شرح منظومته
عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا المناعلى القارى في المهدى العدى فى اويس

القرني فنها ماروى عن الامام على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواه الطبراني وغيره * وفي رواية عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم (ظلمتهم) * وفي اخرى لا تعموا فان فيهم الابدال * وفي اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة * وفي اخرى الا ان الاوتاد من اهل الكوفة والابدال من اهل الشام * وفي اخرى النجباء بمصر والاخيار من اهل العراق والقطب في اليمن والابدال بالشام وهم قليل (قلت) وقوله في هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله في السابقة والنجباء بالكوفة يفيد انهم ليسوا مخصوصين بكونهم في احد هذين المحلين بل تارة يكونون بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاة والله تعالى اعلم * واخرج احمد عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون رجلا يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل الشام بهذا العذاب (قلت) وفي شرح الشهاب المنيى ولا ينافى تقييد النصر هنا باهل الشام اطلاقها في الاحاديث الاخر لان نصرتهم لمن هم في جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى * واخرج ابن ابى الدنيا عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا فقلت يا رسول الله حلهم لى قال ليسوا بالمتطمعين ولا بالمبتدعين ولا بالمتعمقين لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء الانفس وسلامة القلوب والنصيحة لائمتهم * وعن انس رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال البدلاء اربعون رجلا اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق كلمات منهم واحد ابدل الله تعالى مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فعند ذلك تقوم الساعة رواه الحكم الترمذى * وفي رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون امرأة كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكلمات امرأة ابدل مكانها امرأة اخرجه الدلى في مسند الفردوس وفي رواية عنه ايضا ان بدلاء امتى لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولا صيامهم ولكن دخلوها بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عدى والخلال وزاد في خيره والنصح للمسلمين * وفي رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لن تدخلوا الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن فيهم يسقون وبهم ينصرون مامات منهم احد الابدال الله تعالى مكانه آخر قال قتادة لسنا نشك ان الحسن منهم * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ما حلت الارض من بعد نوح عليه السلام عن سبعة يرفع الله تعالى بهم عن اهل الارض * وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتي في كل قرن خمسمائة والابدال اربعون فلا الخمسمائة ينقصون ولا الاربعون تكملات رجل ابدل الله من الخمسمائة مكانه وادخل من الاربعين مكانه قالوا يا رسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عن ظلمهم ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون فيما آتاهم الله اخرجهم ابو نعيم وغيره * وفي رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتي سابقون رواه ابو نعيم في الحلية والحكيم الترمذي * وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم ولله في الخلق اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم ولله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل ولله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ولله في الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامة فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء قيل لابن مسعود كيف يحيى بهم ويميت قال لانهم يسئلون الله تعالى اكثر الائم فيكثرون ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض ويدعون فيدفع بهم انواع البلاء اخرجهم ابن عساكر * قال بعضهم لم يذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق الله تعالى في عالمي الخلق والامر اعز واشرف واكرم والطف من قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى اضاءة الشمس ولعل ذلك لانه مظهر الحق بجميع صفاته بخلاف غيره فانه يكون مظهرا لبعض صفاته في صور تجلياته على مكنوناته (اقول) ومقتضى ذلك ان لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه فتأمله مع قول العارف ابن عربي فيما تقدم في الكلام على الاوتاد من ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريره وكانه لما كان اجل اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وليس فوقه في العلوم والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو مقامه على سائر اقرانه وان لم يكن على

قلبه حقيقة ومن كل وجه فتأمل والمراد بكون احدهم على قلب نبي او ملك كما قال
 قدس سره في بعض كتبه انهم يتقلبون في المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص
 اذ كانت وارداً العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم يرد على قلب ذلك
 الاكبر من ملك او رسول فانه يرد على هذا القاب الذي هو على قلبه قال ورعا
 يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه انتهى (تنبيه) قال الشهاب
 المنيخي قد طعن ابن الجوزي في احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعقبه السيوطي
 بان خبر الابدال صحيح وان شئت قلت متواتر واطال ثم قال مثل هذا بالغ حد التواتر
 المعنوي بحيث يقطع بصحة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوي خبر
 الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة فيهم ثم قال
 واصح مما تقدم كله خبر احمد عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعاً بالبدلاء يكونون
 بالشام وهم اربعون رجلاً كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلاً يسقى بهم الغيث
 وينصرهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الشام العذاب ثم قال السخاوي رجلاه
 رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخه الحافظ ابن حجر في فتاويه
 الابدال وردت في عدة اخبار منها ما يصح وما لا يصح واما القطب فورد في بعض
 الآثار واما الفوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفي بعض الروايات
 ان من علامات الابدال ان لا يولد لهم وانهم لا يملكون شيئاً انتهى * لكن قد تقدم
 وسيأتي ايضاً في كلام سيدنا الامام الشافعي تفسير القطب بالفوث فدل على ثبوته
 وعلى انها شيء واحد فاعلم ذلك وكان مراد الحافظ ابن حجر بعدم ثبوته عدم وروده
 في الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفي في ثبوته شهرته واستفاضته اخباره وذكره بين
 اهل هذا الطريق الطاهر والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الحديثية ذكر الحديث
 الاخير عن الامام اليافعي لكن مع اختصار ومع مغايرة في اللفظ ثم قال قال الامام
 اليافعي قل بعض العارفين والواحد المذكور في هذا الحديث هو القطب وهو
 الفوث الفرد ثم قال والحديث الذي ذكره صح فيه فوائد خفية منها ان وقد يجاب
 بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف في بعضهم كالابدال فقد يكونون
 في ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها بالابدال والنقباء والنجباء والاولاد
 وغير ذلك مما مر والحديث نظر الى مراتب اخرى والكل متفقون على وجود
 تلك الاعداد (ومنها) انه يقتضي ان الملائكة افضل من الانبياء والذي دل عليه
 كلام اهل السنة والجماعة الا من شذ منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة
 (ومنها) انه يقتضي ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان

اسرافيل افضل منهم وهو كذلك بالنسبة لميكائيل واما بالنسبة لجبريل ففيه خلاف والادلة فيه متكافئة فليل جبريل افضل لانه صاحب السر الخصوص بالرسالة الى الانبياء والرسول والقائم بخدمتهم وتربيتهم وقيل اسرافيل لانه صاحب لسر الخلائق اجمعين اذ اللوح المحفوظ في جبهته لا يطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما يتلقون ما فيه عنه وهو صاحب الصور والقائم ملتقما له ينتظر الساعة والامر به لينفخ فيه فيموت كل شيء الامن استثنى الله تعالى * واعلم ان هذا الحديث لم ار من خروجه من المحدثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا مما فيه ثم ساقها وقال في اثنائها ولا تخالف بين الحديثين اى حديثي ابى نعيم واحدا للمتقدمين في عدد الابدال لان البدله اطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتية في تخالف علاماتهم وصفاتهم او انهم قد يكونون في زمان اربعين وفي آخر ثلاثين لكن ينكر على هذا رواية ولا الاربعون كلمات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لا بأس بذكرها قال ولقد وقع لي في هذا البحث غريبة مع بعض مشايخي هي اني انما ربيت في مجور بعض اهل هذه الطائفة اعني القوم السالمين من المحذور واللوم فوقر عندي كلامهم لانه صادف قلوبا خاليا فتمكنا فلما قرأت في العلوم الظاهرة وسنى نحو اربعة عشر سنة بقراءة مختصر ابى شجاع على شيخنا ابى عبد الله المجمع على بركته ونسكه وعلمه الشيخ محمد الجويني بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلازمته مدة وكنت عنده فأنجز الكلام يوما الى ذكر القطب والنجباء والقباء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له وليس فيه شيء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له وكنت اصغر الحاضرين معاذ الله بل هذا صدق وحق لامرية فيه لان اولياء الله تعالى اخبروا به وحا شام من الكذب ومن نقل ذلك الامام الياقبي وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعني الا السكوت فسكتت واضمرت انه لا ينصرني الا شيخنا شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والعارفين ابويحيى ذكرى الانصارى وكان من عادتي ان اقود الشيخ محمد الجويني لانه كان ضريرا واذهب انا وهو الى شيخنا المذكور اعني شيخ الاسلام ذكرى يسلم عليه فذهبت انا والشيخ محمد الجويني الى شيخ الاسلام فلما قربنا من محله قلت للشيخ الجويني لا بأس ان اذكر لشيخ الاسلام مسألة القطب ومن دونه وننظر ما عنده فيها فلما وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجويني وبالف في اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعا لي

بدعوات منها اللهم فقهه في الدين وكان كثيرا ما يدعولى بذلك فلما تم الشيخ واراد
الجويني الانصراف قلت لشيخ الاسلام ياسيدي القطب والاوزاد والنجباء والابدال
وغيرهم ممن يذكره الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله يا ولدي فقلت
له ياسيدي ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجويني ينكر ذلك ويبالغ في الرد على من
ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا يا شيخ محمدا كرر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد
يا مولانا شيخ الاسلام آمن بذلك وصدقت به وقد ثبت فقال هذا هو الظن بك
يا شيخ محمد ثم قال **الباب الثاني** الجويني على ما صدر مني انتهى * وفي كتاب الاجوبة
المحققة عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلوني عن السيرة الحلبية وعن
معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاث من كن فيه فهو من الابدال الذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضاء بالله والصبر
عن محارم الله والغضب في ذات الله * وفي الحلية لابي نعيم من قال كل يوم عشر مرات
اللهم صلح امة محمد اللهم فرج الكرب عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال
انتهى وقال الشبرايملى في حواشى المواهب معنى كونه من الابدال انه مثلهم وصفا
ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لاذنا فلا ينفى ان من قال ذلك يكون منهم
وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى * **الباب الثالث** في الكلام على بعض احوال
القطب الغوث نفعا الله تعالى به * تقدم ما يفيد ان مسكن القطب مكة او اليمن
والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته او اغلبها يؤيد هذا ما نقله الامام العارف سيدى
عبد الوهاب الشعرانى عن شيخه العارف ذى الامداد الربانى سيدى على الخواص
حيث قال في كتابه الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل القطب
الغوث مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضى الله تعالى عنه قلب القطب طواف بحضرة
الحق تعالى لا يخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام فهو يشهد الحق
تعالى في كل جهة ومن كل جهة لا تحيز عنده للحق تعالى بوجه من الوجوه كما
يستدير الناس حول الكعبة ولله تعالى المثل الاعلى اذهو رضى الله تعالى عنه متعلق
عن الحق تعالى جميع ما يفيضه على الخلق من البلاء والامداد فرأسه دائما يكاد
يتصدع من ثقل الواردات واما جسده فلا يختص بمكة ولا غيرها بل هو حيث
شاء الله تعالى . وسمعه يقول اكل البلاد البلد الحرام واكمل البيوت البيت الحرام
واكل الخلق في كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه ويتفرع
الامداد عنه للخلق بحسب استعدادهم وانما كانت الامدادات اكثرها تنزل بمكة
لقوله تعالى (يحب اليه ثمرات كل شئ) لاسيما من اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ

الامدادات الالهية لا تنزل على عبد الا اذا تجرد من رؤية حسنة وصار فقيرا
قال تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين) ولذلك ورد ان من حج ولم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فيولد هناك ولادة جديدة وربما كانت
حسنات بعض الناس كالذنوب بالنظر الى ذلك المحل الاقدس فقلت له فهل يحيط
احد من الاولياء باخلاق القطب رضى الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من
يعرف القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب الغوث لا يرى
الابصورة استعداد الراى انتهى (وقال ايضا سألت شيخنا رضى الله تعالى عنه
عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وليها ولى وهل يصح عزل القطب ام لا
يعزل الا بالموت فقال رضى الله تعالى عنه ذهب جماعة الى ان مدة القطب كغيرها
من الولايات يقيم فيها صاحبها ماشاء الله تعالى ثم يعزل والذي اقول به وساعده
الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة واذا وليها صاحبها لا يعزل الا بالموت لانه
لا يصح في حقه خروج عن العدل حتى يعزل قال وايضا ذلك ان الفروع تابعة
لل اصول وقد اقام صلى الله تعالى عليه وسلم في القطبية الكبرى مدة رسالته وهى
ثلاث وعشرون سنة على الاصح واتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابى بكر
الصديق رضى الله تعالى عنه وقد اقام في خلافته عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم سنتين ونحو اربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة
عمر وعثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدي عليه السلام وهو آخر الاقطاب من الخلفاء
المحمديين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله تعالى فى الارض عيسى بن مريم عليه
السلام فيقيم فى الخلافة اربعين سنة كما ورد فعلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة
بمدة معينة وان كانت ثقيلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يعينه عليها اذا ينزل
بلاء من السماء والارض الابد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه دائما تصدع
الرأس حتى كأن احدا يضربه فيها يطير ليلا ونهارا قال وبلغنا عن الشيخ ابى النجا
سليم المدفون بمدينة فوه انه اقام فى القطبية اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها
عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن الشيخ ابى مدين المغربى فقلت لشيخنا فهل يشترط
ان يكون القطب من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لا يشترط ذلك لانها طريق وهب
يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون فى الاشراف وغيرهم انتهى ﴿ فصل ﴾ قد علمت
مما ذكر ان القطب مختلف عن اكثر الناس وانه لا يطلع عليه الا الافراد منهم
وكانه لعظم ما تحمله من الواردات وثقل اعبائها التى تعجز عنها المخلوقات وعظم
ما كساه الله تعالى من الهيبة والوقار لا تكاد تطيق رؤيته الابصار وقد افصح

عن ذلك الامام الشعراني في كتابه المذكور حيث قال قال شيخنا رضى الله تعالى عنه واكثر الاولياء ولا يصح لهم الاجتماع به ولا يعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء ولوانه ظهر لشخص لم يستطع ان يرفع رأسه في وجهه الا ان كان مؤهلا لذلك وقد ادخلوا شخصاً على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيئته فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من راي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب بيقين نأثبه في الارض (قلت) وقد حكي السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزاوية الخطاب عصر المحروسة قال حكي لى سيدى الشيخ عثمان الخطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدى الشيخ ابوبكر الدقوسى رحمه الله تعالى سأله ان يجمعه بالقطب بركة فقال يا عثمان لا تطيق رؤيته فقال لا بد واقسم على شيخه بين زمزم والمقام وقال لا تقم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدى عثمان تنقل الى ان وصلت لحيته بين اخاذه قهر اعليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابوبكر زمانا ثم قال له القطب استوص بثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لا يلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما شيعه الشيخ ابوبكر ورجع صار يكبس رقبة سيدى عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال يا عثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لورأيت شخصه ومن ذلك الوقت ما كان سيدى عثمان يجمع بشخص ويفارقه حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبر كما بما سمعه من هدى القطب رضى الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدى الشعراني . وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى في جواب سؤال ورد عليه في هذا الشأن قل الامام الشافعى نفعنا الله تعالى به في كتابه كفاية المعتقد في اثناء كلام نقله عن بعض العارفين وقد سترت احوال القطب وهو الفوت عن العامة والخاصة غير من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن تار كاخذا قريبا بعيدة سهلا عسيرا آما حذرا وكشف احوال الاوتاد للخاصة وكشف احوال الابدال للخاصة والعارفين وستر احوال النجباء والنقباء العامة خاصة وكشف بعضهم لبعض وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص (ليقضى الله امرا كان مفعولا) انتهى

﴿ الباب الرابع ﴾ في بيان ما ينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه قال سيدى عبد الوهاب الشعراني في الجوهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم يتشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد

ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء
 الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول
 ثم ينظر ما يظهره الله تعالى فى اللوح المحفوظ والاثبات الخصيصه بالاطلاق
 والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاء بواسطه اهل
 التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لا يشعرون الامر مفاضنا عليهم منه رضى
 الله تعالى عنه فان ظهر له الاثبات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة
 منه وهما الامامان فيتحملانه ثم يدفعانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة
 وهكذا حتى يتنازل الى اهل دائرته جميعا فان لم يرتفع تفرقة الافراد وغيرهم
 من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفعهم الله عز وجل بحملهم وكثيرا ما يجد
 احد في نفسه ضيقا وحرجا لا يعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنع من النوم
 بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لا يستطيع النطق بحرف واحد
 وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولولم يحصل توزيع لتلاشى من نزل عليهم
 البلاء فى طرفه عين فلذلك قال الله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
 لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) الخاتمة * وحيث انجر بنا
 الكلام الى ما ذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بر كاته * ولحنا بلحمة
 من لحاته * وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب * الذى هو شئ خارج عن العادة
 * وامر خارق لا يظهر الاعلى يد من ايده الله تعالى واراده * فلنصرف عنان مطية
 البنان * ونحل عقال راحلة البيان * نحو الكلام على الكرامات * وخوارق العادات
 وتقدم بين يدي ذلك الكلام على الولى الذى تظهر على يديه (فنقول) قال
 سيدنا الامام ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري فى الرسالة (فان قيل)
 فامعنى الولى قيل محتمل امرين احدهما ان يكون فعلا مبالغة من الفاعل كالمعلم
 والقدير وغيرهما ويكون معناه من توالى طاعته من غير تحلل معصية ويجوز ان
 يكون فعلا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى
 يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الادامة والتوالى فلا يلحق به الخذلان
 الذى هو قدرة العصيان ويديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعات قال الله تعالى (وهو
 يتولى الصالحين) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولى محفوظا كما يشترط فى النبى
 ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تماديه فى الزلل والخطا ان
 وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فهما لا يقتحان فى ولايته كما صرح
 به فى الرسالة * وفيها قيل للجنييد العارف يزنى يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع

رأسه وقال وكان أمر الله قدرا مقدورا * وفيها ايضا (فان قيل) فالغالب على الولي في اوان صحوه (قيل) صدقه في اداء حقوقه سبحانه ثم رفته، وشفقته على الخلق في جميع احواله ثم انبساط رحته لكافة الخلق ثم دوام تحمله عنهم بحمिल الحق وابتدائه لطلبه الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم وتعليق الهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوقى عن استئثار حقد عليهم مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجه فيهم وقبض اللسان عن بسطه بالسوء فيهم والتصاوت عن شهود مساوئهم ولا يكون خصما لاحد في الدنيا والآخرة انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الكرامة هي ظهور امر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمطابقة نبي من الانبياء مقتربا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلة (بكسر اللام) دعا لاعور ان يصير عينه العورا صحيفة فصارت عينه الصحيفة عورا وبصق في بئر لتزداد حلاوة ماءها فصار ملحا اجابا ومسح على رأس يتيم فصار اقرع وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها على يد ولي عما يسمى معونة وهي الخوارق الظاهرة على ايدي عوام المسلمين تخلصا لهم من الحزن والمكارة * وبهذا ظهر ان الخوارق اربعة معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم * وزاد بعض المتأخرين الارهاص اى التأسيس وهو ما يكون قبل دعوى النبوة كتسليم الحجر واطلال الغمام قبل البعثة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستدراج وهو ما يظهر على يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب كما وقع لفرعون السحر والشعنة وهو ما يكون بسبب كمال الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر لها (ثم اعلم) ان كل خارق ظهر على يد احد من العارفين فهو ذو وجهتين جهة كرامة من حيث ظهوره على يد ذلك العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذي ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه لا يظهر بتلك الكرامة الا على يد الولى الا وهو محق في ديانتته وديانتته هي التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع الاطاعة لاوامره ونواهيته حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده فالخارق بالنسبة الى النبي لا يكون الا معجزة سواء ظهر من قبله فقط او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي لا يكون الا كرامة تخلوه عن دعوى من ظهر على يده على النبوة فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي قاله بعض

المحققين * وقد اشار الى ذلك ايضا الامام القشيري في رسالته * ثم قال بوهذا ابو
يزيد البسطامي سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ما حصل للانبياء عليهم الصلاة
والسلام كمثل زق فيه غسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع الاولياء
وما في الظرف مثل ما لنبينا عليه الصلاة والسلام انتهى * وفيما مر اشارة الى جواز
كون الكرامة من جنس ما وقع معجزة للانبياء كانفلاق البحر وانقلاب العصي
حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها من جنس ذلك زعما منهم انها لا تتماز عن
المعجزة الا بذلك وفي عدة المريد للبرهان اللقاني قال السعد نقلا عن الامام في رد
هذه المقالات وهذه الطرق غير عديدة والمرضى عندنا تجوز جميع خوارق العادات
في معرض الكرامات وانما تتماز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى
لو ادعى الولي النبوة صار عدو الله تعالى لا يستحق الكرامة بل الامانة والاهانة انتهى
* ثم نقل فيها مثله عن الامام النووي حيث جعل مقاله البعض غلطا وانكارا للحس
وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه قلت ومشى عليه الامام النسفي ونظمه
شارح الوهبانية فقال

وابتائها في كل ما كان خارقا * عن النسفي النجم يروى وينصر
فاعلم ذلك (تمة) قال في الرسالة واعلم انه ليس للولي مساكنة (اي سكون)
الى الكرامة التي تظهر عليه ولاله ملاحظة وربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة
يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على
صحة ما هم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه
جمهور اهل المعرفة ولكثرة ما تواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العالم بكونها
وظهورها على الاولياء في الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه
الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة في ذلك على الجملة ومن دلائل
هذه الجملة نص القرآن في قصة صاحب سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال
(انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا والاثر عن امير
المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل في حال خطبته
في يوم الجمعة وتبلغ صوت عمر رضى الله تعالى عنه الى سارية في ذلك الوقت
حتى تحرز من مكان العدو من الجبل في تلك الساعة * ثم قال بعد كلام ذكره وما
شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى في قصة مريم
ولم تكن نبيا ولا رسولا (كما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وكان
يقول اني لك هذا فقول مريم هو من عند الله وقوله سبحانه لمريم (وهزي اليك

بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) وكان في غير اوان الرطب . وكذلك قصة
 اصحاب الكهف والا عاجيب التي ظهرت عليهم من كلام الكلب مهم وغير ذلك
 * ومن ذلك قصة ذى القرنين وتمكينه سبحانه له عالم يكن لغيره * ومن ذلك
 ما ظهر على يد الخضر . اقامة الجدار وغيره من الاعاجيب وما كان يعرفه بما خفى
 على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور نافضة للمادة اختص الخضر بها
 ولم يكن نيابل كان وليا ثم نقل من الاثار والاخبار والحكايات العجيبة عن الاخبار
 * من الصحابة والتابعين * والائمة المعبرين واطال في ذلك جدا * مما لا يستطيع له
 المنكر ردا * ولو التزمنا ذكر ذلك لخرجنا عن المقصود * نسبحان الملك المعبود
 * الذي تفرد في الوجود بافضة الخير والجلود * يمنح من فضله ما شاء * ويختص
 برحته من يشاء نسأله سبحانه وتعالى ان يعطينا على حبهم * وان يسقينا من رحيقهم
 وشربهم * وان يمد علينا من بركاتهم الظاهرة * وينفعنا بانفاسهم الطاهرة ويلبسنا
 من حللهم الفاخرة * ويحملنا من اشياهم في الدنيا والآخرة انه اكرم الاكرمين
 * وارحم الراحمين * وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا محمد خير المقربين * وعلى
 آله واصحابه * واتباعه واحزابه . اليوم الدين نجز تحرير هذه المقالة في نهار
 الاربعاء الثامن من شواله سنة ١٢٢٤ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى وقد
 يسر المولى ختم تهذيب هذه المقالة وتذهيب دملج هذه العجالة بتوسلات الهمة
 لهذا العبد الضعيف * بهولاء القوم ذوى المقام المنيف راجيا من الله تعالى القبول
 * بحرمة نبينا النبيه الرسول * واتباعه ذوى القرب والوصول * عوالى الفروع
 ثوابت الاصول . فقلت * وعلى الله اتكلت

توسل الى الله الجليل باقطاب *	وقف طارقا باب الفتح على لباب *
وبالسادة الابدال دوما ذوى النقبا *	وبالسادة الاوتاد ثم بانجباب *
كذلك بالاخيار والنقبا تفز *	بخير على قطر السما والخصى رابى *
فهم عدة للناس من كل نازل *	هم يتقى من كل ضير واوصاب *
اولئك اقوام رقوا ذروة العلى *	وحلوا مقاما ليس يدري باطناب *
وراضوا بما راضون نفوسا ومارضوا *	لها غير ذل وانكسار باعتاب *
ففاضوا بعز لا ينال لغيرهم *	بخدمة مولى عنه ليسوا بغياب *
فكن راقيا في حبهم صهوة وكن *	لخود هداهم خير ساع وخطاب *
وكن دائما مستمسكا لاثابهم *	ودع قول افاك جهول ومرتاب *
وقل سيدى يامن له الامر كله *	ومنه يفاض الخير من غير تطلاب *

سألتك بالمختار سيدهم ومن *
 محمد المبعوث من خير عنصر *
 باكرم آل طاهرين من الردى *
 بصديقه خير الأئمة بعده *
 بهمان ذي النورين جامع ذكره *
 وبالقرني المحبوب عن اهل عصره *
 باهل اجتهاد في القضايا ومن غدا *
 بقطب رحي هذا الزمان وحزبه *
 اغثنى اغثنى يا مجيب ونجى *
 وكن راحيا ضعفى وغافر ذلتى *
 وكن مشفعالى يوم ليس ينافع *
 ويمدى الازمان بى مهج التقى *
 وحقق رجائى منك واستر تفضلا *
 كذلك اشباخى وصحى ووالدى *
 وصل وسلم يا الهى مباركا *
 وآل واصحاب وحزب به اقتدوا *
 علا كل عبد ناسك لك اواب *
 واشرف آباء واطهر اصلاب *
 وارفع اتباع واشرف اصحاب *
 كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب *
 بحيدرة الضرغا اشجع غلاب *
 اويس امام الفضل من غير حجاب *
 لهم تابعا لافضل والعلم طلاب *
 أئمة هذا الكون منحة تواب *
 بهم من هموى ثم ضيق واتعابى *
 وذنبى الذى اعىي الأساءة واودى بى *
 سوى العفو من مال وخل واتراب *
 بتيسير الطاف وتيسير اسباب *
 ذنوبى من العفو الجميل باثواب *
 طرا وانصارى جميعا واحبابى *
 على المصطفى خيرا لورى صراحقاب *
 فهم خير اصحاب وآل واحزاب

سل الحسام الهندي لصرة مولانا خالد النقشبندی طائفة
المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف
المرحوم السيد محمد أمين هابدين
نفعا الله به
آمين

مرثية العلامة المладаود البغدادي النقشبندی سيدنا ومولانا مؤلف هذا
الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحم الله تعالى
ارواحهم آمين

ايا اماما في حلبة العلم جالا	✽	اورث القلب ثقبه اوجالا
كنت بحر العلوم تقذف درا	✽	فظما بعده الوجود وسلا
انت شمس غربت في مغرب الار	✽	ض ولكن انوارها تنالا
كم حواش لكم تفوق حواشي ال	✽	غيد حسنا ورقمة وجالا
انت ابرزتها وكان ضمير ال	✽	تكون يخفي لها فزت منالا
وكم من رسائل ارسلت من	✽	فكرك الصائب المجيد قوالا
ان رد المختار مختار در	✽	ابهر العقل حسنة فعالي
جواهر قد اظهرت نثار ونظما	✽	قحلي الوجود بل وتحننا
قدوشيت الطروس وشيا جليلا	✽	من سجايا قطب الممالك حالا
بالنظم ابديته فاق عقده	✽	لؤلؤيا بل كان سحر احلا
في رثي شيخنا وشمس ضحانا	✽	خالد الفضل من سمي الفضلا
انا من ولده واجزيك عنه	✽	در نظم اغلا من الدر مالا
وسيجزيك ربنا من عطاه	✽	ماسير ضيك عاجلا وما لا
فسقى قبرك المنير املت	✽	من غواصي الرحي بعبود الهالا
و صلاة على النبي وآل	✽	وصحاب ما شئت العين آلا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا خير شريعة واعلاها * واطد دعائمها لعلمائها وقواها *
 واقام سوق عزائمها * وارخص سوق فسوق من باراها وكف ايدي المتمردين *
 والجاحدين الحاسدين * يبراهين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان *
 والافتراء والعدوان * وحى جاها واطهرها الى العيان كالشمس وضحاها والقمر
 اذا تلاها * وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بمقتضاها * فالهمها فجبورها
 وتقواها قد انلخ من زكاها * وقد خاب من دساها * والصلاة والسلام على خير
 داع الى توحيده * واشرف قائم بارشاد عبيده * حتى بلغ من المشقة اقصاها *
 واودى فصبر * وابتلى فشكر * وحاز عزا وجاها وعلى آله واعجابه الذين حازوا
 بنصرته اعلى المقامات واسناها * صلاة دائمة لاتعد ولا تحدد ولا تنهاى * ماجرت
 سفينة الانتصار * لاهل الاسرار * في بحار الافكار * ولجج الآثار والاخبار *
 وكان باسم الله مجريها ومرسيها (اما بعد) فيقول افقر العباد الى عفومولاه
 يوم التناد * محمد امين الشهير بابن عابدين * لما فسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن
 الصلاح وتقااس * لم يشتغل غالب اهل بحار خاصة نفسه وبما ينفعه عند اقوال شمه *
 وحلوله في رسمه * بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه * بمجرد وهمه
 وحده * او بمحض الزور والبهتان * لداء الحسد والطغيان * وغفل عن كون
 ذلك سببا للدمار وخراب الديار * ومحقق الاعمار * واعفاء الآثار * فألف بعضهم
 رسالة اراد ترويجها في سوق الجمالة * بين اهل البطالة * حيث حكم فيها بالزندقة
 والضلالة * على الامام الشهير * والعارف الكبير * الذي ورث من العوارف
 والمعارف كل طريف وتالد * ولم ينكر فضله الا الجاحد المعاند * والمكابر الحاسد *
 وهو الامام الأوحده * والعالم المفرد الهمام الماجد * حضرة سيدى الشيخ خالد
 الذى بذل جهده في نفع العبيد * وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد * حتى
 غدا قطب العارفين في سائر الآفاق * وملاذ المريدين * على الاطلاق * واشتهرت
 به الطريقة النقشبندية * الواضحة الجليلة * في عامة البلاد الاسلامية والممالك المحمية *
 مع ما حاز الى ذلك من علوم باهرة بهية * وتأليفات شائقة شهية * فلا تبدون فائس
 لآلى التحقيق * من بحار التدقيق الا بغواص افكاره * ولا تجلى عرائس جوارى
 الترقيق * على منصات التقيق * الا لخطاب انظاره * فلذا شاع صيته وذاع *
 وعم النواحي والباق * وتليت آيات فضائله على السنة الاصيل والبكور ونشرت

رايات فواضله على رماح الظهور * وظهر ظهور البدر التام معتقدا بين الخاص
والعام * حتى بين اعيان الدولة المنصور * ذات المحامد الماثورة * لازالت مؤطدة
البيان * عالية الشأن * بين خليفتهما الاعظم وحاقيها المحمود المعظم * الذي شيد
دعائم الدين * وابد جيوش الكافرين الجاهدين * وحى ساحة الاسلام والمسلمين *
بماضى عزمه ونشر الوية الشرائع والاحكام بشواقب حزمه * ادام الله تعالى طلعه
السعيدة في افق هذا الزمان كوكبا منيرا * وخلد ذا الاراء السديده في باهى مملكته
عضدا ووزيرا * وايد ذوى العقود الرشيدة * في بروج اوامره ونواهيه نجوما
مشرقة * وعيد ذوى القوة الشديدة في مطالع غزواته وجعلهم على اعدائه شهابا
محرقة * حتى تنجلي غياهب الشرك والالحاد وتضحك بالنصر والحبور ثنور
البلاد والعباد * ونقعه والمسلمين بامداد هذا الامام * والخبز البحر الهمام *
الذى شهدت ببراءة ساحته المحترمة عما رمت به الحسدة الظلمة * عامة اهل
البلاد من الناس * ولا سيما من لهم الى جنبه قرب والتماس * منهم ذوا الايدي
البوادي * لدى الحاضر والبادي * ومفتى الانام في دمشق الشام * السيد حسين
افندي المرادي دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جوعها * وفواضله
تفجر منه انهارها لانه ينبوعها * فلذا سأل الفقير بنسل فصال النضال * من
جعبة فرسان المقال * وسل لوامع قواطع الاستدلال * من غمد كتائب كتب
فحول الرجال * وهز ردني الرد * على عواتق الدفع والصد * عند انزال في حومة
الجدال * لينقش عن عين العيان * غين البهتان * والضلال * ويسلم صحيح الافعال *
من همز الضعف والاعتلال ويرتفع خفض المنسوب على التمييز للحال * بابرار
ضماثر الصفات والافعال * ويظهر خفي المتشابه والاجال * بتفسير نص المحكم
من الاقوال * فبادرت الى التوجه والاقبال * على الطاعة والامثال * لسؤاله بلا
اهمال ولا امهال * فجمعت هذه الاوراق * الحلوة المذاق لدى اهل الاشواق *
كي يبدو نجمها الخفاق * في اكناف اطراف الآفاق * ويسير نعيمها الدفاق بما
رق وراق * في حياض رياض الاطلاق * وتغنى بلا بلهاذات الاطواق * على
غصون الافكار والاحداق وتشنف مسامع المشتاق * بماعنه نطق البيان ضاق *
وتصد اهل الافترا والاختلاق * عن سوء الافعال وسيئ الاخلاق * ليكونوا
من الرفاق اهل الصفا والوفاق * فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق * في سلوك
مهامه هذه المشاق * وقع المعاند والمشاق (بضم الميم) * مستحنا من فيض الكريم
الرزاق * بسط موافد التوفيق في هذا المساق * واصابة الصواب في الحق والسباق *

وتوفير الثواب في يوم العرض والتلاق (اعلم) وفقني الله تعالى وإياك * وتولى
هداي وهداك * وحانا من الوقوع في شرك الاشراك * واتباك كل كاذب افاك *
اني اريد ان اكشف لك الغطا * وانبهك على بعض ما وقع في تلك الرسالة من الخطا *
لئلا تنزل بك الخطا * الى مهمة تضل فيه القطا (فنقول) قال ذلك الزاعم المراغم
في صدر رسالته * المنبئة عن عدم ثبته لامردياته سئلت عن فلان الثابت اقراره
بتسخير الجن واستعانه بالارواح الارضية الخبيثة ودعواه علم بعض الامور الغيبية
عن اخبار الجان له وانه ربط وقتل كثيرا من العقاريت والجان معانه به يدعى
الولاية والارشاد في الطريقة العلية النقشبندية ويصدق به بعض الناس ويعتقدانه
على الحق فهل هو ولي ومرشد مصدق فيما ادعاه كاي زعم ام ساحر وما حكم قضاء
القاضي بهما فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتبرة في المذاهب الاربعة
المعمدة * فلما كان السؤال متعلقا برجل مشخص معين مذكور باسمه اقتضى التوقف
والتفحص عن الاحوال ليتحقق عندي جميع ما في السؤال * تجنبنا عن سوء الظنون
واستماع كل ما يقال فشهد لذي جم غفير من الشهود العدول على تحقيق جميع
ما كتب عليه في السؤال منهم الصالح الجليل المسلم صلاحيته عند اهل الحرمين
وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندی والشيخ احمد علي اغا زاده الكردي السليمانى
والشيخ محمد الهزامر ذى الكردي السليمانى والشرىف افندى الديار بكرى وغيرهم
من تلامذته المتقربين اليه بل من خلفائه الارشدين يزعمه الباطل بلا انكار احد وقائلين
بان المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس مما ينكره خالد
المعهود الى الآن بل كان يفخر به ويعدده من جملة خوارقه وعلامة ولايته بزعمه
الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل بغداد فثبت عندي
صدق ما في السؤال ثبوتا شرعيا مرعيا فبادرت الى الجواب حذرا عما في الفتاوى
الخيرية ومن كتم علما الجرم للجرام من نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك التواب
قائلا بانه ساحر بالاجماع اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعمدة
هذا نص كلامه ثم استدل على مرامه بنقل بعض ما قاله العلماء من المحدثين
والفقههاء في احكام الزنديق والساحر والكاهن والعراف * سالكا سبيل الاعتساف
متجنبنا عن طرق الانصاف * حيث نزل هذه العبارات * على ما افتري على هذا
الامام من المقالات * الذى شهد الوجدان والعيان * ببراءة ساحته من هذا الزور
والبهتان * فان الذى شاهدناه من حالته البديعة الاستقامة على نهج الشريعة *
واحباء يقع المساجد والخلوات * باقامة الاذكار والاوراد والصلوات * ولم تسمع

منه ولا من احد من خلفائه ومريديه * شيئا مما يشينه في دينه ويرديه * وهذا
ما شهد به جواهر العباد في عامة البلاد * وانما كان له بعض مردين * رآهم من
العتاة المتمردين فطردهم عن ابوابه * فتكلموا في جنبه * وانحازوا الى بعض
الحاسدين ولفقوا بهم ما لقتهم اليهم الشياطين * وتزيوا بزي الصالحين * ونقلوا
كلام العلماء بصورة الناصحين * والله اعلم بالجليات والخفيات * وانما الاعمال بالنيات
شعر

الى ديان يوم الحشر نمضى * وعند الله تجتمع الخصوم
على انا اجتمعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل * الذي زعم هذا الزاعم انه
شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسألناه عما نسب اليه صاحب تلك الرسالة * فانكر
جميع هذه المقالة * وقال ان هذا الامام شيخى وسيدى * وساعدى وعضدى * طالما
عكفت في عتابه * ولم ارم يدنس ساحة جنبه * فعلمنا ان ما ذكر كذب واقترا * بلايين
ولامراء * وكيف يتصور ممن هو من اعظم علماء الدين * ورئيس المحققين والمدققين وقد
بذل جهده في نشر رايات الشريعة * وتشيد منازلها الرفيعة وارشاد السالكين
الى طريق المقربين * ان يدعى لنفسه ما لا يتصور من اجهل الجاهلين * وطغاة المتمردين *
الذين خلعوا من اعناقهم ربقة الدين * فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من
ذلك * وحاشاه من سلوك هذه المسالك * لخشى ان ينحط قدره عند
الانا * لعله ان هذا الكلام * لا يقبله هوام العوام * فانه مما تأنفه
الاسماع * وتجه الطباع فلم ان هذا اختلاق واختراع * تنفر منه القلوب وترتاع *
نعم اخبرني الشيخ اسمعيل المذكور انه وقع له في دار الاستاذ في بعض مجالسه
الذكريه * عند اجتماع القلوب على الذكر الخفي والتوجه بالكلية انهم كانوا
لا يسمعون اصواتا خفيه * ولا يرون اشخاصا جليه * وان هؤلاء من مؤمنى الجن
ذوى النفوس المطمئنة * جاؤا يرتعون حول رياض الذكر التى هى رياض
الجنة * وانه سمع مع رفيق له اصواتا من داخل مكان مغلق * فلم يرفيه احدا
فثبت ذلك عنده وتحقق * وانه انما اخبر ذلك الحاسد * بما رآه من هذه المشاهد
* وانه اجتمع به بعض من طرده الاستاذ * وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان
به ولاذ * قال ان هذا الرجل شهد بما اقول * فبنو تلك الفضول * على مجرد هذا
المقول * ثم ان الشيخ اسمعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرا فيه مما نسبوه
اليه وشفهني فيه خطابا (وصورة ما كتبه) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
وكفى سلام على عباده الذين اصطفى (اما بعد) فيقول المفتقر الى ربه الغنى

اسماعيل ابن احمد النقشبندى * الخالدى الزلزلى عفى عنه * المجاور بالمدينة المنورة على ساكنها افضل، التحية اشهد الله تعالى على ما فى قلبى وخطى ولسانى وكفى بالله شهيدا بانى معتقد فى شيخى ومرشدى حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندى * ادام الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين بانه اعلم من رأيت واتيقي واورع واكرم وازهد من فى الارض فى هذا العصر واقومهم على الشريعة الفراء * والسنة النبوية الزهراء * والاخلاق الكريمة المحمدية العليا * وناهج مناهج جادة الطريقة العلية النقشبندية كثر الله تعالى اهلها * وقدس اسرار موالها * وعمهد مسلك السلف الصالحين من العلماء والا ولاء والاتقياء * وكذا اتباعه على هديه وسيرته الشريفة الطاهرة الاسنى * وكذلك اشهد الله تعالى واشهدكم بانى متبرئ من توهم السحر والكفر والفسق والبدعة فضلا عن الاعتقاد فى حقه اوحق اتباعه الاحجاد * والعياذ بالله تعالى من كل ذلك ومتبرئ من يعتقد فيه هذا الاعتقاد * فى الدنيا والاخرة ويوم يقوم الاشهاد لاسيما من المنكر المطرود الذى اسمه عبد الوهاب نسأل الله تعالى ان يتوب عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه (فانظر) بعد هذا بعين الانصاف * الى ما ادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف * التى تلقفها * من سيفى ذى الرأى * السفاسف * المشهور بالعداوة والارجاف * وقد استشعر بانه سيعترض عليه فى ذلك * فاجاب عنه بما هو اظلم من الليل الحالك حيث قال * وعن الحق مال * فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد المذكور * وتبرأ منه وحصلت العدواة بينهما فكيف تقبل شهادته على ساحريته وكافريته * قلنا الذى تحقق بل ثبت عند المسلمين والصلحاء المنصفين المتشرعين * بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين * ان العدواة الثابتة بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن المعلوم القطعى عند اهل الحق ان هذه العدواة ليست الادينية فتقبل من عدو بسبب الدين لانها من الدين كذا فى الدر المختار وغيره * فان قيل ان الشهادة لا تقبل بدون تقدم الدعوى * قلنا تقدم الدعوى فى حقوق العباد شرط قبولها لتوقفها على مطالبتهم بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على كل احد فكل احد خصم فكأن الدعوى موجودة كذا فى الدر المختار وغيره * فالحاصل ان البيئة العادلة حجة شرعية قطعية بلاخلاف * سيفى كامير اسم لابلوس والسفاسف بالفتح الردى من كل شئ والامر الحقيقى قاموس

احد من اهل المذاهب الأربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر والزنديق
 المعروف الداعى قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا فى الدر وغيره انتهى
 ما قاله فى رسالته * المنبهة على ثوره وجهالته * حيث زعم ان هذه العداوة بينهما
 لكون المشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا وان هذا امر تحقق وثبت
 عند المسلمين الصالحين * والعلماء الفقهاء فانظر الى هذا الكذب الصريح والاجترار
 * والبهتان والافتراء * ولو كان له ادنى المام واذعان * لما دعى ما يكذبه فيه المشاهدة
 والعيان ولكن من كان قصده الباس الحق بالباطل والصد عن سبيل الله لا يشتر
 بما تكلم به اوفاه * فان هذا الداء قد سجل المشركين والكفار على انكار معجزات
 الانبياء الاخيار * حتى نسبوه الى السحر والجنون وانهم على الله يفترون *
 وليت شعري * ان كان صادقا فيما دعى من ان هذا امر محقق ثابت عند المسلمين
 الصالحين * بل عنده العلماء الفقهاء * لم (بكسر اللام وفتح الميم) توقف اولا عن
 التفحص من الشهود * وزكى نفسه بالتجنب عن سوء الظنون ليسود * وليصدق
 فيما يأتى به من الافتراء المردود * وايضا كيف قبل شهادة العدو المطرود * الذى
 طرده بين عامة الناس غير محجود وهلا نسبه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك
 الا بعد طرد استاذ له عن ابوابه * وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة
 جنابه * واعتقاده فيه مدة سنين * بانه امام العارفين * ومن خلص الموحدين
 * وقد كان بين يديه على ابلغ ما يكون من الخضوع * ولم يظهر منه هذا الطعن
 الا بعد يأسه من الرجوع * فكيف تكون شهادته مقبولة * وهى بالزور والافتراء
 مشمولة * وقد قال العلامة ابن حجر فى فتاويه الحديثية وكثير من النفوس التى
 يراد بها عدم التوفيق اذا رأت من استاذ شدة فى التربية تنفر عنه وترميه بالقباغ
 والنقائص مما هو عنه برئ * وليحذر الموفق من ذلك فان النفس لا تريد الاهلاك
 صاحبها فلا يطيعها فى الاعتراض على شيخه وان رآه على ادنى حال حيث امكنه
 ان يخرج افعاله على تأويل صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن قبح باب التأويل
 للمشايخ واغضى عن احوالهم ووكّل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه
 وجاهد ما بحسب طاقته فانه يرجى له الوصول الى مقاصده والظفر بمراده فى السر
 والعلانية فى اسرع زمن ومن قبح باب الاعتراض على المشايخ والنظر فى افعالهم
 والبحث عنهما فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته وانه لا يفلح انتهى * وتسميته
 هذه الشهادة عادلة * من جملة دعاويه الباطلة * ودعواه ان الشهادة العادلة قطعية
 بلا خلاف بين اهل المذاهب * من الجهل المراكب الذى هو من اعظم المصائب

* ادلاشك ان الشهادة خبر والخبر الصادق انما يفيد الظن دون القطع عند عامة
 العقلاء * الا الخبر المتواتر وخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء * كايين في اول العقائد
 النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية * واذا كانت هذه الشهادة على
 الطرد والابعاد مبنية * فكيف تكون عادلة فضلا عن كونها قطعية وايضا كيف
 تكون دينية * حتى تقبل بلا تقدم دعوى شرعية * فان المرشد لا يطرد من
 المريدين * الا من هو من اخوان الشياطين * وما زعمه من قبول هذه الشهادة
 بلا تقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد * ناشئ عن الجهل المركب
 ايضا او عن الافتراء في الاحكام الشرعية والعباد * فان تكفير شخص معين من
 اعظم حقوق العباد التي لا بد لها من حكم شرعي لدى حاكم موفق ذي رأى
 وسداد وليت شمري كيف يدعى ثبوت ما ذكر عنده ثبوتا شرعيا * ويجعله
 امرا قطعيا وحكما مرعيا * مع انه غير ماذون من قبل الامام * او احد نوابه
 بسماع الاحكام * ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الافتاء * حتى غصب منصب
 القضاء * وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين *
 بمجرد اخبار بعض الفسقة المتمردين * او بمجرد اداء الحسد الذي يضمني الجسد *
 بل يفسد الدين * الم يسمع قوله تعالى (ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله
 من فضله) وقوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
 فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وما اخرج به ابن ماجه (الحسد يأكل الحسنات
 كائناً كل النار الحطب) والدليل (الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل)
 الم يسمع ما اخرج به البخاري عن انس وابي هريرة رضى الله تعالى عنهما انه
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى (من اهان لى وليا فقد بارزنى
 بالمحاربة) وما قاله بعض الائمة اعلم يا اخي وفقك الله وايانا * وهذا سبيل الخير وهذا
 ان لحوم العلماء مسمومة * وعادة الله في هتك منتقصهم معلومة * ومن اطلق لسانه
 في العلماء بالثابت * بلاه الله قبل موته بموت القلب * فليحذر الذين يخالفون عن
 امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم * الم يسمع قوله تعالى (واجتنبوا
 قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) وما اخرج به الشيخان عن ابى بكر رضى الله
 تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال (الا
 انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس
 فقال الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت * الم يسمع قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم فيما اخرج به مسلم (اذا كفر الرجل اخاه فقد بابه بها احدهما)

وفي رواية (ايعا رجل قال لآخيه كافر فقد باء بها احدهما ان كان كما قال والا رجعت عليه) قال العلامة المحقق ابن حجر الهيتمي في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولى ولوقال لمسلم يا كافر بلا تأويل. كافر لانه سمي الاسلام كفرا ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقمولى والنشائي والاسنوى والازرعى وابى زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزو ولم ينفرد المتولى بذلك بل سبقه الى ذلك ووافقه عليه جمع من اكابر الاصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى والحلي والشيخ مصر المقدسى * وكذا الغزالي وابن دقيق العيد * بل قضية كلام هؤلاء انه لافرق بين ان يؤول اولا انتهى (وقال) العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل * ان القائل لمثل هذه المقالات ان اراد الشتم لايعتقه كفرا لا يكفر وان كان يعتقه كفرا فخطابه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لم يعتقد المسلم كفرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كافر والله تعالى اعلم (وفي البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم يا كافر عند البعض والمختار للفتوى انه يكفر ان اعتقه كفرا لان اراد شتمه انتهى (فهذه) الآيات والاخبار * فيها الملتقى اعتبار * وما وقع من اثر عليها الترهات * والتزويرات المفتريات * ومن اراد اطفاء نور ابى الله الا ان يتمه * فقد اعصى الله بصيرته واصمه * ولم يزل هذا الامام مبتلى بعداوة الحساد * على عادة السادة الامجاد * فيشيعون عنه الزور من الكلام * ويسعون به الى الاصراء والحكام * فيتضاءلون عند الانام حقارة * ويزداد كوكبه اضاءة وانارة

(شعر)

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه * فالكل اعداء له وخصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا وبغضا انه لدميم
وما اجدره ان يشد بلسان قاله * نجبرا عن حقيقة حاله

(شعر)

سبقت العالمين الى المعالى * بصائب فكرة وعلوهمة
ولاح بحكمتي نور الهدى في * ليالى بالضلالة مدلهمة
يريد الجاهلون ليطفؤه * ويسأى الله الا ان يتمه
ولاشك انه لا يحسد الا اهل الفضائل * ولا يسلم الا نوا الرذائل

ولذا قال القائل

لامات حصادك بل خلدوا * حتى يروا منك الذي يكمد
ولا خلاك الدهر من حاسد * فان خير الناس من يحسد
(فان قلت) قد عرفنا مزيد فضل هذا الامام * وكثرة الشاء عليه من عامة
الانام * وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل * ولكن القاعدة التي عليها
التعويل * بين اهل التفريع والتأصيل * ان الجرح مقدم على التعديل (قلت)
هذا في غير من اشتهرت عدالته * وظهرت ديانتها * وفي غير من علم ان التكلم
فيه ناشئ عن عداوة * او جهالة وغباء * فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا
ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومنزكوه * ونذر جارحوه * وكانت هناك
قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فاننا لانتلفت الى الجرح فيه ونعمل
فيه بالعدالة والافلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا
احد من الائمة اذ ما من امام الاوقد طعن فيه طاعنون * وهلك فيه هالكون * قد
عقد الحافظ ابو عمر ابن عبد البر في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في
بعض بدافيه بحديث الزبير رضى الله تعالى عنه (دب اليكم داء الائم قبلكم الحسد
والبغضاء) الحديث . وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال
اسمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسى بيده لهم اشد
تغايرا من التيوس في ذروبها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في
كل شئ الا قول بعضهم في بعض (وقال) الامام المحقق الشيخ تاج الدين السبكي
في طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام ابن عبد البر محررا لهذه المسئلة
ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسر في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه
على ذاميه ومنزكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها
حامل على الوقعة في الذي جرحه من تعصب مذهبي او منافسة ذنبوية كما يكون
بين النظراء او غير ذلك فنقول مثلا لا يلتفت الى كلام ابن ابي ذيب في مالك وابن
معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح لان هؤلاء ائمة مشهورون صار الجارح
منهم كالآتي بخبر غريب لوصح لتوفرت الدواعي على نقله وكان القاطع قائما
على كذبه فيما قاله ويمانيبني ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى
الجارح والجروح فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار
الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون بر آء من الشحاء والعصية في المذهب
خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من

الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب واطال الكلام
 في هذا المقام (فان قلت) ان ما تقدم من تسليم حضور الجن في بعض مجالس هذا
 الاستاذ يقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية له المعدود من السحر
 والموصل الى دعوى علم الغيب قلت هذا مما لا يتوهمه عاقل * فضلا عن فاضل . بل
 ذلك كرامة عظيمة * ومنحة جسيمة * اكرمه الله تعالى ومنحه بها يدل على حسن
 عقيدته . واستقامة طريقته * فان حضور الجن بل الاجتماع بهم امر جائز * والجن
 غير الشياطين * التي يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس
 من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب في شئ * ولنشرح لك
 هذا لمقام . تيمنا للمرام * في اربعة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان حقيقة
 الكرامة * الثاني في بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم
 والاجتماع بهم * الثالث في بيان السحر واقسامه واحكامه * الرابع في بيان دعوى علم
 الغيب * وتتبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام
 * من معاصري هذا الامام * الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين
 والاولياء الكرام ﴿ الفصل الاول ﴾ في كرامة الاولياء وتعريف الولي . قال
 المحقق التفتازاني في شرح المقاصد الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب
 على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته
 ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة
 وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 عن الاستدراج وعن مؤكديات تكذيب الكذابين كاروى ان مسيلة دعا لاعور
 ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة غورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر
 الخوارق من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من الحن والمكاره وتسمى معونة فلذا
 قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور
 المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يعيل
 الى قريب من مذاهم كذا قال امام الحرمين ثم المجوزون ذهب بعضهم الى امتناع
 كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى
 حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط
 عن مرتبة الولاية * وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبي كافلاق
 البحر وانقلاب العصي واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات *
 وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والرضى عندنا تجوز جملة خوارق العادات

في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة (ثم) ساق المحقق الأدلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجمل فظهر كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء * اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسموا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات * فوقعوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات * يمزقون اديهم * ويمضفون لحومهم * لا يسمونهم الا باسم الجهمية المتصوفة * ولا يعدونهم في اعداد آحاد المبتدعة ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة * ونقاء السريرة * واقتفاء الطريقة وراصفاء الحقيقة * وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيماروي عن ابراهيم ابن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر * والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين (سئل) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به (فقال) نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى (قال) العلامة ابن الشحنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رئيس الاولياء في عصره (وقد) نقل هذا عنه الامام ابن العلا في فتاواه ونقل فيها عن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر البزدوي في اصول التوحيد ان المشي من بخارى الى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات (ثم قال ابن الشحنة) وقال ابو الازد هرون ابن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الاخيمي المصري في كتابه المنقذ من الزال وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجارة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ما تحدى به نبي كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشاق القمر والاخرج عن كونه دليلا وجواز (قوله) وجواز عطف على منع) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تبق كرامة فكيف تلبس بالمعجزة انتهى * واطلق جمع من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة وعدمها (قلت) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده وبكفر مدعيه وعليه يحمل ما نقله ابن حجر في الفتاوى الحديثية عن امام الحرمين من جواز استوائهما في اعدا التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء من احياء الموتى وكلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام الجمادات

والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما اشتهر وتواتر كذا ذكره
 في الرسالة القشيرية ﴿ الفصل الثاني ﴾ في الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال
 في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامّة ان الملائكة
 اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات باشكل مختلفة كاملة في العلم والقدرة
 على الافعال الشاقة شأنها الطاعات * ومسكنها السموات * هم رسل الله
 تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون * والجن
 اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكل مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم
 المؤمن والكافر والمطيع والعاصي * والشياطين اجسام نارية شأنها لقاء الفس
 في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما
 اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان ﴿ وما كان لى عليهم من سلطان
 الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلو مولى ولو موى انفسكم ﴾ قيل تركيب الانواع
 الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى
 الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القريب من
 الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون
 الممزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اوله هوائية فالى الهواء
 اوله نارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف
 الى مراتب بحسب انواع الممزجات التى تسكن هذا العنصر ولكون هذا الهواء
 والنار فى غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون
 المنافذ والمضائق حتى اجواف الاسنان * * * ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا

* * * وفى معراج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المفقود بعد ان ذكر حديث
 الذى اختطفه الجن فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه قال وفى هذا الحديث دال
 لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بنى ادم واهل الزيغ ينكرون ذلك على
 اختلاف بينهم فمنهم من يقول المنكر دخولهم فى الادمى لان اجتماع روحين فى جسد
 واحد لا يتحقق وقد يتصور تسلطهم على الادمى من غير ان يدخلوا فيه ومنهم
 من قال الجن اجسام لطيفة فلا يتصور ان يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع
 ولكن اهل السنة تأخذ بما وردت به الآثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان
 يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يدخل فى رأس
 الانسان فيكون على قافية رأسه فتتبع الآثار ولا تستغل بكفية ذلك انتهى منه

من الممترجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواش فيرون
 في ابدان كابدان الانسان وغيره من الحيوانات * والملائكة كثيرا ماتعاون الانسان
 على اعمال يعجز هو عنها بقوته * كالغلبة على الاعداء والطيران في الهواء والمشى
 على الماء وتحفظه من كثير من الآفات * ولما الجن والشياطين فيخالطون بعض
 الاناسي ويعاونون على السحر والطلسمات والذيرنجات ومايشاكل ذلك انتهى
 * وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من
 الاولياء انتهى (قلت) ويدل على ذلك ماصرح به الفقهاء من الخلاف المشهور
 في صحة النكاح بين الجن والاناس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم
 في صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل في القنية ان السائل عن ذلك يصفع
 لحاقته كما نقله في الاشباه والنظائر ثم قال وفي تيسمة الدهر في فتاوى اهل العصر (سئل)
 على ابن اجد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص
 الجواز بالآدميين (فقال) يصفع هذا السائل لحاقته وجهله (قلت) وهذا
 لا يدل على حاقة السائل * وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر في فتاواه
 ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى فقال يسأل ذلك النبي ولا يتصور
 ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا
 هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لا يجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصري
 وقتادة والحاكم وابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وتام ذلك في الاشباه
 والنظائر للعلامة ابن نجيم * وذكر فيها ان الجماعة تنعقد بهم وانه اذا مر الجنى بين
 يدي المصلى يقاتل كما يقاتل الانسى وانه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى
 وانه لو وطى الجنى الانسبة لا غسل عليها ما لم تنزل انتهى * وظاهر الاطلاق عدم
 وجوب الغسل عليها وان ظهر لها بصورة ادمى واوجب الحشفة لانه وان وجدت
 بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق المباشرة المعنوية لا يجب الغسل الا
 بالانزال كافي وطى الميتة ولذا علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما كذا حقه العلامة
 ابن امير حلاج في شرحه على منية المصلى ثم قال ومذهب الشافعى وجوب الغسل
 عند تحقق الايلاج * واستبعاد وطى الانسى الجنية وعكسه مع التشكل في صورة
 بنى ادم بعيد * وقد اشتهر الوقوع ولا شك في الامكان انتهى * وافادته مع عدم
 التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية * ولعله يحمل ما مر من
 ان السائل عنه يصفع وكذا يحمل عليه ما نقله في الطبقات الكبرى عن حرمة انه
 قال سمعت الامام الشافعى رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى

الجن ابطالنا شهادته لقوله تعالى (انه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم)
الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى لكن هذا ينافي مامر عن شرح المقاصد من حكاية
مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة
بدون تشكل الا ان يكون ذلك من باب الكرامة فان ماصح ان يكون معجزة لنبي
جاز ان يكون كرامة لولى على مامرفيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه في غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكل والا فلا وجه لمنع
رؤيتهم لكل احد عند التشكل * ولذا اختلفوا في قتل الحية البيضاء التي تمشى مستوية
فقيل لا تقتل لانها من الجن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفتين
والابتروا ياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا باءس بقتل الكل لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم
فاذا خالفوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله تعالى
عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت
ومع ذلك فالاولى الامسالك عما فيه علامة الجن لا الحرمة بل لدفع الضرر التوهم من
جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين لو ارجى باذن الله تعالى فان ابنت
قتلها كذا في فتح القدير للمحقق ابن الهمام * وقد اطال تلميذه ابن امير حاج بذلك
في شرحه على المنية ثم نقل عن شرح الجامع الصغير لصدر الاسلام قال والصحيح
في الجواب ان يحاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا
بل اذ رأى حية وشك انه جنى يقول له خل طريق المسلمين ومرفان مرتركه فان
واحدا من اخواني وهو اكبر سنامنى قتل حية كبيرة في دارنا بسيف فضربه
الجن حتى جعلوه زمنا فكان لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناه
بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه * وهذا مما عاينته بعيني انتهى * ومثله ما في تيسير
الوصول الى جامع الاصول عن ابى السايب قال دخلت على ابى سعيد فوجدته
يصلى فجلست انتظره فسمعت تحريكا في عراجين في ناحية البيت فالتفت فاذا حية
فوثبت لاقتلها فاشار الى ان اجلس فجلست فلما انصرف اشار الى بيت في الدار
فقال اترى هذا البيت فقلت نعم فقال كان فيه فتى منا قريب عهد بعرس ففخر جانا
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال له رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فاني اخشى عليك قريظه فاخذ الرجل
سلاحه فاتي اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة فاهوى اليها بالرحم ليطعنهابه

واصابته غيرة فقالت لها كفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي
 اخرجني فدخل البيت فاذا حية عظيمة منطوية على الفراش فاهوى اليها بالريح
 فانظمها به . ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه فاندري ايها كان اسرع
 موتا الحية او الفتى قال فحشنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له
 وقلنا ادع الله ان يحياه فقال استغفروا لصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا
 فاذا رأيتم منهم شيئا فاذوه ثلاثة ايام فان بدالكُم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان
 اخرجه مسلم ومالك وابو داود والترمذي * هذا وللعلامة ابن حجر الهيثمي كلام
 طويل في الجن ذكره في الفتاوى الحديثة ولنذكر نبذة منه قال * قال القاضي ابو يعلى
 الجن اجسام مؤلفة واشخاص مثلة ويجوز كونها رقيقة وكشيفة خلافا لزم المعتزلة
 رقتها ولذلك لا تراها وقال الباقلاني انار آهم من رآهم لانهم اجسام مؤلفة وجئت
 واخرج ابن ابى الدنيا والحكيم الترمذي وابو الشيخ وابن مردويه انه صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض
 وصنف كالريح في الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب قال السهيلي والصنف الثالث
 هو الذي لا يأكل ولا يشرب ان صح ان الجن لا تأكل ولا تشرب قال القاضي ابو يعلى
 ولا طريق للشياطين على النقل في الصور المختلفة وكذا الملائكة الا بان يعلمه الله تعالى
 قولاً او فعلاً اذا اتى به نقله من صورة الى صورة اخرى لان تصويره لنفسه محال لان
 انتقالها من صورة الى اخرى انما يكون بنقض البنية وتفريق الاجزاء واذا انتقلت
 بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة فكيف تنقل وعلى هذا يحمل ما جاء
 ان ابليس تصور في صورة سراقه وجبريل تمثل في صورة دحية * ولما ذكر عند عمر
 الفيلاي قال ان احدا لا يستطيع ان يتغير عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم
 سهرة كسهركم فاذا رأيتم من ذلك شيئا فاذنوا قال القاضي ابو يعلى الجن يأكلون
 ويشربون ويتناكحون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك وهو رأي قوم ثم
 قال بعضهم اكلهم وشربهم ثم واستراح ولا مضغ وهذا لا دليل عليه * وقال الاكثر
 بل مضغ وبلع واخرج ابن جريج عن وهب انه اجناس فاما خالصهم فقمهم ريح
 لا يأكلون ولا يشربون ولا يموتون ولا يتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون
 ويتناكحون ويموتون وهي هذه التي منها السعال والغول واشباه ذلك * وصح عن ابن
 مسعود انه انطلق مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا باعلى مكة فخط
 له خطا واجلسه فيه ثم افتتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن ففشييه اسودة كثيرة
 حالوا بينهما حتى لم يسمع صوته ثم تفرقوا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى

عليه وسلم مع الفجر (واخرج) ابو نعيم عن ابراهيم النخعي ان نفرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتنا بعيدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما اتيتم من عظم فلنكم عليه لحم وما اتيتم عليه من الروث فهو لكم ثمرا فلما ولوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين (واخرج) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اى حقيقة وجهه على الجواز رده ابن عبد البر بانه لا معنى لصرفه عن حقيقة الممكنة (وصح) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم قال الارز قال فاتيئناهم به فجملت ارى اللقم ترفع ولا ارى احدا فقلت له افيكم من هذه الاهواء التى بيننا قال نعم قلت فما الرفضة فيكم قال شرنا و جاء عن قتادة وغيره وعن السدى ان فيهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعنة وفى آثار واخبار اخرى ان مؤمنهم يصلون ويصومون ويحججون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث (واخرج) الشيرازى ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين فى البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا فى صورة الناس فجالسوهم فى المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجهم العقيلي وابن عدى بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام (واخرج) البخارى عن سفيان الثورى اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راى قاصدا كان يقص فى مسجد الخيف فتطلبه فاذا هو شيطان وجاءت اثار اخر بنحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم جئ اليه بمجنون فضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتفل فى فم اخر وقال اخرج يا عدو الله فأتى رسول الله قال ابن تيمية وعامة ما يقول اهل العزائم فيه شرك فليحذر (واخرج) جماعة ان ابن مسعود قرأ فى اذن مصروع فحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق * ثم اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذي نفسى بيده لو ان رجلا موقنا فرأها على جبل لزال انتهى ما فى الفتاوى الحديثية ملخصا (وذكر) فى موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ المسقلانى فى ابناء العمر عن الثورى الانصارى المتوفى سنة احدى وثمانمائة انه خرج عليه ثعبان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيه فادعى عليه ولى المقتول فانكر فقال له القاضى على اى صورة كان المقتول فقال على صورة ثعبان فالتفت القاضى الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزيا بغيرزيه فاقتلوه وامر القاضى

بإطلاقه فرجعوا به الى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها ﴿ تنبيه ﴾ قد تحصل
 مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل لكل احد وكذا بدون
 تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم في مجالس الذكر وسماع
 اصواتهم ﴿ بل تصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبياء فقد قال في الفتاوى
 الحديثة ايضا ذكر الغزالي وآخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم
 الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك لجماعة من الصحابة وللمرأى ابن عباس
 جبريل قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون
 نبيا ولكن يكون ذلك آخر عمرك رواه الحاكم وكذلك رآته عائشة وزيد ابن ارقم
 وخلق لما جاء يسأل عن لايمان ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به
 كرامة له انتهى ﴿ وقال ﴾ في موضع آخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم في اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزه آخرون وهو
 الحق فقد اخبر بذلك من ولايتهم من الصالحين بل استدلل حديث البخاري من
 رآني في المنام فسيراني في اليقظة اى بعينى رأسه وقيل بعينى قلبه واحتمل ارادة
 القيمة بعيد من لفظ اليقظة على انه لافائدة في التقييد ح لان امته كلهم يرونه
 يوم القيمة من رآه في المنام ومن لم يره ﴿ و ﴾ في شرح ابن ابى جرة للاحاديث التى
 انتقاها من البخاري ترجيح بقاء الحديث على عمومه في حياته صلى الله تعالى عليه
 وعلمته ممن له اهلية الاتباع للسنة ولغيره قال ومن يدعى الخصوص بغير مخصص
 منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تعسف ﴿ ثم الزم المنكر ذلك بانه غير مصدق
 بقوله الصادق وبانه جاهل بقدرة القادر وبانه منكر لكرامات الاولياء مع ثبوتها
 بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن
 رآه بالنوم ولو مرة واحدة تحقيقا لوعده الشريف الذى لا يخلف واكثر ما يقع
 ذلك للعامة قبل الموت عند الاختصار ﴿ فلا تخرج روحه من جسده حتى يراه
 وفاء بوعدة واما غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقله او كثرة بحسب تأهلهم
 وتعلقهم واتباعهم للسنة اذ الاخلال بها مانع كبير ﴿ و ﴾ في صحيح مسلم عن عمران
 ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكرماله لصبره على
 الم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك الكي اى برى كافي رواية
 صحيحة عاد سلامهم عليه وفي رواية البيهقي كانت الملائكة تصافحه فلما كوى تحت
 عنه ﴿ و ﴾ في المنقذ من الضلالة للحجة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير
 الخلق حتى انهم وهم ييقضتهم يشاهدن الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم

اصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى في الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق الناطق (و) قال تليذه الامام ابوبكر بن العربي المالكي ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة (و) في المدخل لابن الحاج رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم باب ضيق وقل من يقع له ذلك الامن كان على صفة عزيز وجودها في هذا الزمان بل عدت غالبا مع اننا لانكر من يقع له هذا من الاكابر الذين حفظهم الله تعالى في ظواهرهم وبواطنهم قال البازري وقد سمع من جماعة من الاولياء في زماننا وقبله انهم راوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة حيا بعد وفاته انتهى وتام هذا البحث هناك مع بيان بعض من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين (الفصل الثالث) في السحر واقسامه واحكامه قال في شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المعترضين وبانه يختص بالازمنة والامكنة او الشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخير في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة (و) هو عند اهل الحق جائز عقلا « ١ » ثابت سمعا وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراء مالا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه انتهى (وفي) الفتاوى الحديثة واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الفير المقترن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق خلقه فهو الكرامة او على يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج قال امام الحرمين وليس ذلك مفضى العقل ولكنه متلق من اجاع العلماء انتهى * وتميز الصالح المذكور من غيره بين لاخفاء فيه اذ ليست السماء كالسياء ولا الادب كالاداب وغير الصالح لولبس (بتشديد الباء الموحدة) ماعسى ان يلبس لابد ان يرشح من نتن فعله او قوله ما يميزه عن الصالح * ومن ثمة ناظر صوفي برهيا وللبرهمية قوة تظهر لهم خوارق لمزيد الرياضات فطار البرهمي في الجو فارتفعت اليه نمل ولم تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض منكسا على رأسه بين يدي الشيوخ والناس ينظرون ثم ذكر عن جماعات من الاولياء نحو ذلك (واما) حكم السحر

فقد قال في الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو بمجرد لا يكون كفرا ما لم ينضم اليه مكفر . ومن ثم قال الماوردي مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه انه لا يكفر بالسحر ولا يجب به قتله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره به كان كافرا بعتقده لا بسحره * وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده لا بسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لا بالسحر هذا مذهبنا * واطلق مالك وجاعة سواء الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما او ذميا كالزنديق * لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لا يقضى به ذاحق يتبين معقول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة * ومذهب احد في الساحر اقرب الى مذهب مالك فيه انتهى . ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل وتمويه لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجد فيه كفرا كالتقرب للكوكب ويعتقد انها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كافر * قال الطرسوسي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريره انتهى (وقال) العلامة المحقق ابن الهمام في فتح القدير ويجب ان لا يمدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت مساوئيه لعمل السحر لسعيه بالفساد في الارض لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره انتهى (وفي) مختارات النوازل لصاحب الهداية ساحر يسحر ويدعي الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر يسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر يسحر تجربة ولا يعتقده لا يكفر والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا الذي يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق امر كائن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما انتهى (وقال) قاضي خان اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثر ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى (والحاصل) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لا يكفر صاحبه به ما لم يقتن بمكفر (و) لذا نقل في تبين المحارم عن امام الهدى (ع) ان منصور الماتريدي ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد مالزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى (نعم) يقتل حدا لا ضراره بالناس كقطع الطريق وان لم يعتقد ما يوجب

كفره فلو اقترن به ما يوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه وتأثير الكواكب او الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لاضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل ثوبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل ثوبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كما في البحر عن الفقيه ابي الليث (ثم) اعلم ان بعض أئمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذي يعتقد ان الكواكب تفعل ذلك او ان الشياطين تقدره لا بقدره الله تعالى بان هذا مذهب المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرتها لا بقدرته الله تعالى فكما لانكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء (و) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا (و) اعترض بان تأثير الحيوان بالضر والنفع في العادة مشاهدة واما كون المشتري او زحل يوجب شقاوة وسعادة فهو حذر وتخمين انتهى (اقول) الذي يظهر لي في الجواب عن هذا الاشكال هو اننا لم نكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دليل وان اخطأوا فيه فقالوا ان العبد يخلق افعاله تباعدا عن نسبة الشرور والقبائح الى الله تعالى زعما منهم خلقها قبيح فقولهم بذلك زيادة في التنزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل الاهواء من اهل القبلة فان المعتمد في مذاهب الأئمة عدم تكفيرهم لنحو ما قلنا ولذا انكر سيدنا على كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا (والحاصل) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم تعالى بما زعموه * اما الساحر الذي يعتقد تأثير الافلاك والشياطين فهو طاعن في العقائد الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والايجاد والابداع غير الله تعالى على قواعد الحكماء والفلاسفة والطبائعين ولو سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانبا اعتقاده على دلائل شرعي ليكون شبهة له تنفي تكفيره كانفيت التكفير عن اهل الاهواء لانه غير ساع في تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كما تقدم ذو نفس شريرة خيثة ساع في الاضرار والافساد * والغالب انه ليس له في الاسلام اعتقاد * فلذا اطلق العلماء القول بكفره وقاتله والله ولي الارشاد * والتوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ قد علم بما قررنا ان السحر لا يلزم ان يكون كفرا ما لم يقترن بمكفر من قول او فعل او اعتقاد (و) في حاشية الايضاح ليري زاده قال اشمنى تعلمه وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو تلم لدفع الضرر عن المسلمين (و) في شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام لفرق بين المرأة وزوجها وجائز

ليوفق بينهما انتهى كذا في شرح ابن عبد الرزاق على الدر المختار (اقول) وقد ذكرت في حاشيتي التي سميتها رد المختار على الدر المختار ان في الاخير نظرا لما ورد في الحديث من النهي عن التولة بوزن عتبة وهي مايفعل ليحب المرأة الى زوجها وقد نص قاضي خان على حرمتها وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابه آيات بل فيه شئ زائد انتهى (وفي) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق (الاولى) الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجود ومدبر وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئية الدهرية (والثانية) القائلون بآلهية الافلاك زاعمون انها هي المؤثرة لحوادث باستدارتها وتحركها فعبودها وعظموها واتخذوا الكل واحدا منها هيكلًا مخصوصا وصفا معينًا واشتغلوا بخدمتها وهذا دين عبدة الاصنام والاوثان (والثانية) اثبتوا لهذه النجوم والافلاك فاعلا مختارا اوجدوها بعد عدم الاله تعالى اعطاها قوة غالبية نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره اليها (النوع الثاني) سحر اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اى الذين يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الابداء والاعدام والا حياء والاماتة وتغيير البنية والشكل (الثالث) الاستعانة بالارواح الارضية اى المسمى بالعزائم وتسخير الجن (الرابع) التخيلات والاخذ بالعيون (الخامس) الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية مثل صورة فرس في يده بوق اذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد (السادس) الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها (السابع) تعليق القلب وهو ان يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء (و) انكر المعتزلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلمهم كفروا من قال بها وبوجودها (و) اما اهل السنة فحوزوا الكل وقدرة الساحر على ان يطير في الهواء وان يقلب الانسان حارا والحار انسانا وغير ذلك من انواع الشعوذة الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند اللقاء الساحر كلماته المدينة ويدل على ذلك قوله تعالى (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) واختلف العلماء في الساحر هل يكفر اولا ولا ويس من محل اختلاف

النوعان الاولان من انواع السحر السبعة اذ لا نزاع في كفر من اعتقد ان الكواكب مؤثرة لهذا العالم اوان الانسان يصل بالتصفية الى ان يصير نفسه مؤثرة في ايجاد جسم او حياته او تغيير شكل (و) اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الاذوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه دون غيرهم (و) اما بقية انواعه فقال جماعة انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان صلى الله تعالى على نبينا وعليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه (وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) فظاهر هذا انهم كفروا بتعليمهم السحر لان ترتيب احكامكم على الوصف المناسب يشعر بعليته وتعليمه لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي ان السحر على الاطلاق كفر (و) اجاب القائلون بعدم الكفر كالشافعي واصحابه بان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الالهية النجوم وايضا فلان سلم ان ذلك فيه ترتيب حكم على وصف يقتضي اشعاره بالعلية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر انتهى ما في الزواجر لمخصا (ثم) ذكره ان النوع الثالث وما بعده ان اعتقد ان فعله مباح قتل لكفره لا تحليل المحرم المجمع على تحريره المعلوم من الدين بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فعند الشافعي انه جناية وعند ابى حنيفة ان الساحر يقتل مطلقا لسعيه في الارض بالفساد انتهى (وقد) ذكر هذه الاقسام العلامة المحقق المفتي ابو السعود افندي العمادى في تفسيره وفصل في النوع الثالث الذي خالف فيه المعتزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القولين حيث قال ولعل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا (بتشديد الياء المشناه) متشربا في كل ما يأتى ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمهم ورفاه غير مخالفة لاحكام الشريعة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحروا ان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريعة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لاحالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعاً انتهى (والحاصل) ان السحر حرام مطلقا بانواعه وان القول بانه كفر مطلقا خطأ ما لم يتضمن اعتقادا مكفرا كامرا عن امام الهدى الما تريدى وعن فتح القدير وغيره (و) مثله ما قاله الامام القرافي من الائمة المالكية ان السحرة يعتمدون اشياء تأبى قواعد الشرعية ان تكفرهم بها كجمع عقاقير يحملونها

في الانهار والابار اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى الشرق ويعتقدون ان الآثار تحدث عن تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بذلك لانهم جربوا ذلك فوجدوه لا يحرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فكان ذلك كاعتقاد اطببا عند شرب الادوية وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدرته الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بهاتلك الآثار عند ذلك الاعتقاد والذي لامصرية في انه كفر اعتقاد ان الكواكب مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صراح انتهى ملخصا ﴿ تنبيه ﴾ قد ظهر لك بما قررناه * ونقلناه عن الائمة وحررناه بطلان مازعمه ذلك الحاسد المعاند من اطلاقه القول بتكفير الساحر وجزمه بان تسخير الجن والعفاريت موجب للكفر فانك قد علمت من كلام امام الهدى وغيره ان تكفير الساحر مطلقا خطأ مالم يكن فيه رد لما لزم في شرط الايمان وح فاذا ثبت على شخص ادعاؤه تسخير الجن يسأل عن حقيقته فان فسر ذلك بما فيه كفر من قول او فعل او اعتقاد تحكم بكفره والا فلا يكون كافرا الاعلى قول المعتزلة كما علمته من كلام الزواجر في بيان حكم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت التوفيق ومثل هذا يقال في دعوى ربط الجن والعفاريت وقتلهم فانه ليس بكفر مالم يقترب بمكفر * وقد صرف في كلام الاشياء والنظائر انه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالاثنى * وهذا صريح في انه يمكن قتل الجنى وان قتله بحق جائز شرعا * فقول ذلك الحاسد ان ذلك موجب للكفر بلاصرية * هو كذب وفرية * لانه لا يكون كافرا مالم يقترب بمكفر كما قررناه ومن الخطأ ايضا قوله ان ذلك متضمن لادعاء ما هو خاص بنبي الله سليمان عليه السلام للآية وفيه ادعاء الاستلاء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاسيما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال (ان عفريتاً من الجن نقلت على البارحة ليقطع على الصلاة فامكنى الله تعالى منه فاخذته فارذت ان اربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا اليه كلكم فذكرت دعوة اخي سليمان) رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي (فرددته خائفاً) متفق عليه كذا في المشكاة * قال في القمع وفيه اشارة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم يقدر على ذلك الا انه تركه رعاية لسليمان عليه السلام ويحتمل ان تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريد لاني هذا القدر فقط

انتهى * فانه على الاحتمال الاخير لا يكون ربط العفريت خاصا بسليمان عليه السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأديبا مع سليمان عليه السلام لكونه من جنس معجزته المختصة به من تسخير الشياطين له فبإي شاء * وارادته عليه الصلاة والسلام اول الربطه ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يهيم (بتشديد الميم) بما فيه كفر ولو نسيانا بل من اعتقد فيه ذلك فهو كافر * فقول هذا الحاسد المعاند ان ادعاء ذلك مستلزم لانكار النص الموجب للفكر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع في الكفر لاستلزامه الطعن في جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعمو ذباله من علم لا ينفع * ومن حسد يعمى ويصم حتى يوقع صاحبه في مثل هذا المهبوع * على ان الاية فيها احتمالات ذكرها المفسرون في تفسير القاضي والمفتي قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة على مناسبة لحالي اول لا ينبغي لاحد ان يسلبه مني بعد هذه السلبه * اول يصح لاحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان ما ليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصنف الملك بالعظمة لان لا يعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتي ابو السعود وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى انتهى * فقول من بعدي على الوجه الثاني بمعنى غيري ممن هو في عصرى فان سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه في خاتمه وكانت له ام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها للطهارة اعطاها اناءا ثم فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فتمتم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه في كل شئ الا فيه وفي نسائه الى آخر القصة * فمضى الاية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته بعد هذه السلبه * ولا يخفى انه على هذا لا يمتنع وقوع مثله لغيره بعده * وكذا على الوجه الثالث وهو قوله اول يصح لاحد من بعدي لعظمته فان قوله من بعدي بمعنى غيري ايضا واكنه مطلق لا يختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء كان لغيره ام لا فان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ما ليس لاحد من كذا وربما كان في الناس امثاله اذ المراد ان له حظا عظيما وسهما جسيما كما اوضحه في الكشف * ومعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما لان لا يعطى احد مثله حتى يكون منافسة في الدنيا اى بخلا وتقديها لنفسه على من سواء شرها على الدنيا كما طعن به بعض المحذنين على سليمان عليه السلام (و)

الوجه الرابع الذى زاده المفق ابو السعود هو معنى الوجه الاول * والفرق بينهما هو انه على الاول انما طلب ان لا يسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره كاعلم في عهد الكليم السحر فاجاءهم بتلقف ما اتوا به وفي عهد المسيح الحكمة والطب فاجاءهم باحياء الموتى وفي عهد خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فاجاءهم بما عجزهم عن معارضة اقصر سورة * فطلب سليمان ذلك لاعجاز اهل عصره ليطيعوه الى دعوة الايمان لاطلبا للمفاخرة بامور الدنيا كما زعمه بعض الملحدين وعلى الوجه الرابع انما طلب عدم تسهيله لغيره من عدم محافظته على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله من بعدى لغيرى في حياته وبعد موتى اما على الوجه الاول فلان اعجاز اهل عصره لا ينافى تسهيل مثله لمن بعد موته نعم اذا لم يتسهل لمن بعد موته يكون ابغى في الاعجاز كما في اعجاز القرآن * هذا ما ظهر لى (ثم) لا يخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذى طلبه لم يكن خصوص ربط العقاريت بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى (واخرين مقرنين فى الاصفاد) ولا شك ان تصرفه فى الجن والشياطين بما اراد لم يقع لغيره * واما تسخير بعض امور خاصة فهو امر ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام فى ملكه الذى هو اعم واشمل من ذلك بيقين ولذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك العفريت كما قال فامكننى الله تعالى منه فاخذته فان اخذه تصرف فى الجن بنوع ما فلو كان ذلك مشاكة لسليمان لما اخذه * واما قوله فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه وانه امر ممكن جائز ولكن تركه تأديا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال عليه الصلاة والسلام لا تفضلونى على يونس بن متى مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الخلائق اجبين ولو كان ذلك منازعة لسليمان فى ملكه المختص به لما قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فعلم ان وقوع ذلك جائز لا ينافى الاختصاص بما هو اعم منه * الا ترى ان حضرة مولانا السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم والتصرف التام فى مملكته ومع هذا لا ينافى وقوع التصرف لبعض رعيته فى بعض ما حولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف فى شئ من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلا ينافى اختصاصه بالتصرف فى الكل * وح فلانفاة بين ما فى الآية والحديث (وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الآية

لا تقتضى انه لا يمكن لاحد ان يتصرف نوع تصرف فى الجان * وان من قال ان
اعتقاد الجواز كفر فهو مفتر على الشرع المصان * بل لو ادعى مدع ان له فى الجان
التصرف التام * كتصرف سليمان عليه السلام * لم يجوز الجزم بكفره لما علمت من ان
الآية ليست نصا فى اختصاص سليمان عليه السلام بذلك لما علمت من الواجهة الاربعة
فى تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان كان فيه مكفر من قول او عمل او اعتقاد
فهو كافر بذلك والا فلا فان ذلك قد يكون كرامة له فان ما ساغ ان يكون معجزة
لنبي ساغ كونه كرامة لولى كما قدمناه * وانظر الى ما حكى عن الاولياء من وقائعهم
مع الجن تعلم صدق ما قلنا * وانظر الى ما فى بحجة القطب الربانى والهيكلى الصمدانى
سيدى عبد (القادر الكيلانى) من انقياد الجن والطاعة ملكهم له ومن مقاتلته
لعفارياتهم وشياطينهم وحرقة لهم فان فيها ما يكتفى به ومن ذلك حكاية الذى اختطف
بنته فامره ان يذهب الى مكاء كذا ويخط دائرة فى الارض يجلس فيها ففعل فرآهم
يعبرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم راكبا فرسا وبين يديه اثم منهم فوقف بازاء
الدائرة وقال يا انسى ما حاجتك فقال بعثنى الشيخ عبد القادر اليك فنزل من على
فرسه وقبل الارض وجلس خارج الدائرة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عن
اخذها فأتى بما رد من سرقة الصين وهى معه فضرب عنق المارد واخذ ابنته ثم
قال امارأيت كالليلة فى امثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى المردة منا
وهم باقى الارض فيفرون من هيئته الى مساكنهم وان الله تعالى اذا اقام قطبا
مكنه من الجن والانس انتهى (فان قلت) قد مر ان من انواع السحر ان يعتقد
انه بلغ فى التصفية وقرأ الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه فى تغيير
البنية والشكل وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك
حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما او كفرا كيف يجوز
وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء (قلت) لاشك ان كلا من المعجزة
والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينهما من حيث النسبة الى من
ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو افضل الناس نشأة وشرفا وخلقا
وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدناءة والكذب
والتمويه و كان له اصحاب فى غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة
لدعواه وان ظهر على يدى متبع لنبي مقتف لهديه مواظب على الطاعات معرض
عن المخالفات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذكار والعبادات كان ذلك
الخارق كرامة له اكرمه الله تعالى بها لا بقرأة رقى ولا بتدخين وان ظهر على يدى

ذی نفس شريرة خبيثة كان سحرًا وهذا فرق باعتبار الظاهر * وثم فرق باعتبار
الباطن ونفس الامر وهو ان السحر كالسيميا والهميميا يكون بنحو اسرار ضیة او
سماوية وكالطلسمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب
على زعمهم وكالعوام والاسخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها ملوك الجان
مع بتخيرات وهيئات معلومة غالبها مكفرة وكل ذلك اسباب عادية جرت عادة
الله تعالى بترتب مسبباتها عليها لكنها خفية لم تظهر الا لقليل من الناس فهي في
الحقيقة ليس فيها شيء خارق للمادة الامن حيث الظاهر اما في نفس الامر فلا
لا ارتباطها باسبابها الخفية كالخشائش التي يعمل منها النفط التي تحرق الحصون
وكالدهن الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك
بخلاف المعجزة والكرامة فانه ليس في الخشائش والادهان وغيرها ما يندبر فيه
الانسان على قطع المسافة البعيدة في زمن يسير او على اشي على وجه الماء او على
احياء الموتى وفلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او كرامة تظهر بمجرد خلق
الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك رقدنا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد
وجوها آخر فارقة بين السحر وغيره وكذا حكاية الصوفي مع البرهمي * واما
اذا ظهر ذلك الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر في
الفصل الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان مانسبه هذا الحاسد * الى حضرة
مولانا خالد * كرامة له عظيمة * ومنحة جسيمة * اشاعها عنه الحاسد
بلسانه لمن لا يعلمها * ولو عقل اكان يسترها ويكتمها * والله در القائل
واذا اراد الله نشر فضيلة * طويت اناح لها لسان حسود
فان مما لا يشك فيه عاقل * ولا يجحد الا المعاند الجاهل * ان حضرة مولانا خالد
* قد اتم الله به انب الحاسد * حيث حاز اسنى المقامات في اتباع الشريعة
* ووصل الى اعلا منازلها الرفیعة * وشهد بذلك طلعتة الوسيم * وعقيدته
السليم * ودأبه على ارشاد العباد * ورسوخ حبه في قلوب عامة اهل البلاد *
واستقامة احوال خلفائه ومريديه وخذلان اعدائه وحاسديه * وهذا اعدل
شاهد عند ذوي المقامات على انه من اهل الكرامات * وان كان هو لا يدعي
ذلك تواضعا * ويراها من نفسه متمتع * فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله ان اكون
ممن يدعي الكرامات * بل انا من كلاب السادات ذوي المقامات * وهذا مقام
ذوي العرفان * من اهل الشهود والاحسان * كما اعلام مقام احدهم وارتفع خفض
نفسه واتضع * ثم الله سبحانه يرفعه ويؤيده * ويشئت شمل عدوه ويبده

﴿ الفصل الرابع ﴾ في دعوى علم الغيب ذكر الحنفية في عدة من كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفي الفتاوى الخانية سمع صوت هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لا يكفر لان هذا انما يقال على وجه التفاؤل وكذا لو خرج الى السفر فصاح العقق فرجع فهو على هذا الخلاف ايضا انتهى (و) صرح صاحب الهداية في مختارات النوازل في مسألة الهامة بان الصحيح انه لا يكفر (و) في النزائية من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا لو قال اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا يعلمون الغيب ومن صدقة كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد (و) ذكر في جامع الفصولين مسألة بالفارسية حاصلها فيما لو تزوجها بلاشهود وقال ان الله ورسوله او الملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم الغيب ثم استشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المنغيات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف * ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام او المنفى هو المجزوم لا المظنون ويؤيده قوله تعالى (اتجعل فيها من يفسد فيها) الآية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم او باعلام فينبغي ان يكفر لو ادعاه مستقلا لا لو اخبر به باعلام في نومه او يقظته في نوع من الكشف اذ لا منافاة بينه وبين الآية لما مر من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى (و) قال في الاعلام قال الرافي عنهم اى ناقلا عن الأئمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف او القضيب او قيل له اتعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح العقق فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافي * زاد في الروضة قلت الصواب انه لا يكفر في المسائل الثلاثة * واعترض تصويبه في الثانية لتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) وقوله عز وجل (عالم الغيب) فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ولم يستثن الله تعالى غير الرسول * ويجاب بان قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية وهذا ليس خاصا بالرسول بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب في قضية او قضايا كالواقع لكثير منهم واشتهر * والذي اختص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار اليها بقوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية ويتبع من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب في قضية او قضايا لا يكفر وهو محل مافي الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر وهو محل مافي اصلها * الا ان عبارته

لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد
 شيئاً فالوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر * ثم رأيت الاذرعى قال
 والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى (وسئل) في الفتاوى الحديثة عن
 قال ان المؤمن يعلم الغيب هل يكفر للآيتين اويستفصل لجواز العلم بجزئيات من
 الغيب (فاجاب) بقوله لا يطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما
 يحتمل الكفر وغيره وجب استفصاله كما في الروضة وغيرها * ومن ثم قال الرافعي
 ينبغي اذا نقل عن احد لفظ ظاهره الكفر ان يتأمل ويعمن النظر فيه فان احتمل
 ما يخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص او مجاز او نحوهما سئل اللفظ عن
 مراده وان كان الاصل في الكلام الحقيقة والعموم وعدم الاضمار لان الضرورة
 ماسة الى الاحتياط في هذا الامر واللفظ محتمل فان ذكر ما ينفي عنه الكفر مما يحتمله
 اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره او ذكر غير ما يحتمل اولم يذكر
 شيئاً استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفراً مجمعاً عليه حكم
 برده فيقتل ان لم يتب وان كان في محل الخلاف نظر في الراجح من الادلة ان تأهل
 والا اخذ بالراجح عند اكثر المحققين من اهل النظر فان تامل الخلاف اخذ
 بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذي اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقف حاله
 وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافعي * وقوله وان كان في محل
 الخلاف الخ محله في غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه
 مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط ام لا * وما اشار اليه الرافعي
 من الاحتياط في اراقة الدماء ما يمكن وجيه فقد قال حجة الاسلام الغزالي * ترك
 قتل الف نفس استحقوا القتل أهون من سفك محجم من دم مسلم بغير حق ومتى
 استفصل فقال اردت بقولي المؤمن يعلم الغيب ان بعض الاولياء قد يعلمه الله
 ببعض المقتيات قبل منه ذلك لانه جائز عقلا وواقع نقلا اذ هو من جملة الكرامات
 الخارجة عن الحصر على عمر الاعصار فبعضهم يعلمه بخطاب * وبعضهم يعلمه
 بكشف حجاب وبعضهم يكشف له عن اللوح المحفوظ حتى يراه ويكفي بذلك ما اخبر
 به القرآن عن الخضر بناء على انه ولي وهو ما نقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين
 وان كان الاصح انه نبي وما جاء عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه اخبر
 عن جل امرأة انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كشف له عن
 سارية وجيشه وهم بالعجم فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم الجمعة ياسارية
 الجبل يحذر الكمين الذي اراد استئصال المسلمين وما صح عنه صلى الله تعالى

عليه وسلم انه قال في حق عمر رضي الله تعالى عنه انه من المحدثين الملمهين فهو في رسالة
القشيري وعوارف السهر وردى وغيرهما من كتب القوم وغيرهم ما لا يحصى
من القضايا التي فيها اخبار الاولياء بالغيبات ثم ذكر جملة من ذلك * الى ان قال
ولا ينافي الآيتان المذكورتان في السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام
من الله تعالى لهم وعلمنا بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى الذي تفرد به
وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدائمة الابدية المنزهة عن التفسير وسمات
الحدوث والنقص المشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم به جميع المعلومات كلياتها
وجزئياتها ما كان منها وما يكون ليس بضروري ولا كسبي ولا حادث بخلاف علم
سائر الخلق * اذا تقرر ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذي تمدح به واخبر في آيتين
المذكورتين بانه لا يشاركه فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وما سواه ان علموا جزئيات
منه فهو باعلامه واطلاعه لهم * وح لا يطلق انهم يعلمون الغيب اذ لا صفة لهم يقتدرون
بها على الاستقلال بعلمه وايضا هم ما علموا وانما علموا * وايضا ما علموا غيبا
مطلقا لان من اعلم بشئ منه يشاركه فيه الملائكة ونظراؤه من اطلع * ثم اعلام
الله تعالى الانبياء والاولياء ببعض الغيوب ممن لا يستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه
غناد * ومن البدهة ان لا يؤدي الى مشاركتهم له تعالى فيما تفرد به من العلم الذي
تمدح به واتصف به في الازل وما لا يزال * وما ذكرناه في الآية صرح به النوى
رحم الله تعالى في فتاواه فقال معناها لا يعلم ذلك استقلا وعلم احاطة بكل المعلومات
الا لله واما المعجزات والكرامات فبأعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم باجراء
العادة انتهى (قلت) ومثل هذا ما ذكره العلامة المفقى ابو السعود افندي في تفسير
قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والفاء لترتيب عدم الاظهار
على تفرد الله تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اى فلا يطالع على غيبه اطلاعا كاملا
ينكشف به جليلة الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين احدا من خلقه الامن
ارتضى من رسول اى الا رسولا ارتضاه لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالاته
كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا اما لكونه من مبادئ رسالاته
بان يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كإمامة التكليف
الشرعية التي امر بها المكلفون وكيفيات اعمالهم واجزئتها المترتبة عليها في الآخرة
وما يتوقف هي عليه من احوال الآخرة التي بيانها من وظائف الرسالة * واما
ما لا يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التي من جللتها وقت قيام الساعة
فلا يظهر عليه احدا ابدا على ان بيان وقته محل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها

فلك الرسالة وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسول لا يستلزم عدم حصول مرتبة من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولا يدعي احد من الاولياء ما في رتبة الرسول عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح انتهى (وحاصله) ان الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات وانه انما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعا جليا واضحا لا شك فيه بالوحي الصريح ولا ينافي ذلك ان يطلع بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاعا دونه في الرتبة فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بوحي من اهله او يكشف من ذوى الكرامات فهو صادق ودعواه جائزة لان اختصاصه تعالى هو الغيب المطلق على ان ما يدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه انما يكون باعلام من الله تعالى كما مر (و) كذا لو ادعاه احد من آحاد الناس مستندا في ذلك الى امارة نصبها تعالى على ذلك فقد قال الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان * حسابي وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى (والشمس والقمر بحسبان) اي سيرهما بحساب * واستدل الى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطيب بالنبض على الصحة والمرض ولولم يعتقد بقضاء الله تعالى او ادعى علم الغيب لنفسه يكفر * ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به انتهى (و) مفهومه ~~ان~~ تعلم الزائد على ذلك مما يستدل به على الحوادث فيه بأس لانه مكروه لما فيه من ايقاع العامة في الشك لعدم علمهم بانه انما علم ذلك بسبب عادة نصبه الله تعالى لذلك اولما فيه من خوف الوقوع في اعتقاد تأثير النجوم في تلك الحوادث او لما فيه من اظهار ما احب الله خفاءه فانه لو احب اظهاره لنصب عليه علامة ظاهرة كما في الامور التي جعل الله تعالى لها اسبابا ظاهرة يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى ما خفاه منها الاحكام باهرة فاتوصل الى اظهاره والاطلاع عليه اخلال بتلك الحكم والله تعالى اعلم (وذكر) في الفتاوى الحديثة عن ابن الحاج المالكي فيمن قال النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجري الامر في خلقه انه بدعة من القول منهى عنها فيؤدب ولا يكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام المارزي الجواز الا اذا نسب ذلك لعادة اجراها الله تعالى * وقال ابن رشد (بفتح الراء والشين) ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب كقول فلان يقدم غدا في جميع

الوجوه لان دعوى الكسوف ليست من علم الغيب لانه يدرك بالحساب فلا ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى ولان الجاهل اذا سمع به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله ويؤدب عليه * وعن ابن الطيب ان ذلك جائز لانه مما يعلم بدقيق الحساب كالمنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجاءا فكذا الكسوف واعترض القول بتأديب قائله بانا اذا كنا نرى بالعيان صدقه واصابته كان ذلك مكابرة للحس واختلفوا في المنجم يقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان وما في الارحام ووقت نزول الامطار وحدوث الفتن والاهوال وما يسر الناس من الاخبار وغير ذلك من المغيبات فقال بعض المالكية انه كافر يقتل بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة فان تاب والاقتل وقال بعضهم يزجر ويؤدب * ووفق بعض محققهم بانه ان كان يعتقد في النجوم انها الفاعلة لذلك كله مستسرا بذلك فحضرته البينة او اقر قتل بلا استتابة كالزندان وان معلنا به غير مسر بظهوره فهو كالمرتد فيستتاب والاقتل وان كان مقرا بان النجوم لا تأثير لها في العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة ولها اماراة على ما يحدث في العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب عنه فانه بدعة (ثم) قال في الفتاوى الحديثة وحاصل مذهبنا يعنى مذهب الشافعية في ذلك انه متى اعتقد ان لغير الله تعالى تأثيرا كفر فيستتاب فان تاب والاقتل سواء اسر ذلك او اظهره وكذا لو اعتقد انه يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى لا يعلمها الا هو لانه مكذب للقرآن فان خلا عن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولا اثم ان قال علمت ذلك بواسطة القرينة والعادة الالهية او نحو ذلك انتهى (وكذا) قال في كتابه الزواجر المنهى عنه من علم النجوم هو ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجيء المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسفار ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لا اقترانها واقتراقها وظهرها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره فمن ادعى بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به ذلك الى الكفر فاما من يقول ان الاقتران والاقتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما طردت به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لا اثم عليه بذلك وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف بها الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية انتهى (وقد) علمت تقدمناه عن مختارات النوازل ان مذهب الحنفية في ذلك كمذهب

الشافعية (فقد) اوضح لك ماقررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور
الغيبية بمعجزة او كرامة او امانة وعلمة مادية بتقدير الله تعالى اما لو ادعى ذلك
من نفسه استقلالا او بطريق اخبار الجن له بذلك زاعما عليهم الغيب او بطريق
الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع في اليوم الفلاني
كذا وكذا فينبغي النظر في حال القائل فان كان من اهل الديانة والصالح
والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لا يخبر بذلك الا عن صادق الالهام *
او عن كشف تام * او عن رؤية منام * فقد وقع ذلك من أئمة الاعلام * كما
صرعن الامامين ابي بكر وعمر وغيرهما وان كان من آحاد الناس فقد مر عن
عن البرازية من كتب الحنفية انه لو قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا ما مر
عنهم من لو ادعى علم الغيب نفسه يكفر . واما عند الشافعية فقد علمت ما مر
من تفصيل الامام الرافعي (و) ينبغي اجراء هذا التفصيل عند الحنفية
ايضا وحمل ما نقلناه عنهم على ما اذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل
تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه او من اخبار الجن او الكهنة معتقدا صدق ذلك .
ففي جامع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا لا يخرج الرجل من الايمان
الا جحود ما دخل فيه * ثم ما يتقن انه ردة يحكم بها وما يشك انه ردة لا يحكم
بها اذ الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع
اليه هذا ان لا يبادر اهل الاسلام مع انه يقضى بحدة اسلام المكره انتهى (و)
في الفتاوى الصغرى الكفر شيء عظيم فلا جعل المسلم كافرا متى وجدت رواية
انه لا يكفر انتهى (و) في الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب
التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع
التكفير تحسنا للظن بالمسلم * زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر
فلا ينفعه التأويل ح (و) في التاتار خانية لا يكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية
في العقوبة فستدعى نهاية في الجنابة ومع الاحتمال لانهاية انتهى كذا في البحر
(و) قال بعد ذلك والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على
محتمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ
التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتى بشيء منها انتهى
كلامه رحمه الله تعالى (و) تمام ذلك في كتابنا تنبيه الولاة والاحكام * على
احكام شاتم خير الانام * او احدا صحابه الكرام * عليه وعليهم الصلاة والسلام *
فارجع اليه فان فيه ما يشفي ويكفي في المرام * من جنس هذا الكلام * تنبيه *
قد ظهر لك وبان * مما قررناه في هذا الشأن * ان من كان من اهل العلم والعرفان

واخبر عن امر حدث اوسيجدث في الزمان * مما اطلعه عليه الملك المنان *
 لا يحل لمسلم ذي دين وايمان * ان يتهمه بان ذلك عن اخبار الجان وبانه ساحر
 وشيطان * وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والاحاد بمجرد داء الحسد والافتراء
 والعداد * فان سهامه ترجع اليه * ودعاويه تعود عليه * ويظهر منه خبث
 العقيدة * وان آراءه غير سديدة * ويخشى عليه سرعة الانتقام * وسوء الختام *
 والعاذ بالله تعالى (فني) الفتاوى الحديثية * سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون
 على الصوفية اجالا او تفصيلا فهل هم معذورون ام لا فاجاب * بقوله ينبغي لكل
 ذي عقل ودين ان لا يقع في ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السم القاتل كما شاهد
 ذلك قديما وحديثا وقد قدمنا قصة ابن السقا المنكر على ولي الله تعالى فاشار له
 انه يموت كافرا فشوهه عند موته بعد تنصره لفتنته بنصرانية ابث منه الا ان ينصر
 مستقبل الشرق وكلما حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو
 كذلك وكان واحد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة فحققت
 عليه الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولي لاسألته مسئلة لا يقدر على
 جوابها (و) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا اول عقوبة
 المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قالوا ويخشى عليه سوء الخاتمة نعوذ بالله
 من سوء القضاء (و) قال بعض العارفين من رايتموه يؤذي الاولياء وينكر مواهب
 الاصفياء فاعلموا انه محارب لله مبعود مطرود عن قرب الله (و) قال الامام المجمع على
 جلالته وامامته ابو تراب النخشي رضى الله تعالى عنه اذا الف القلب الاعراض عن الله
 تعالى صحبته الوقيعة في اولياء الله تعالى (و) قال الامام العارف شاه ابو شجاع الكرمانى
 ما تعبدت تعبد باكثر من التعبد الى اولياء الله تعالى لان محبتهم دليل على محبة الله عز وجل
 (و) قال ابو القسم القشيري قبول قلوب المشايخ للبريد اصدق شاهد لسعادته ومن
 رده قلب شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غب ذلك ولو بعد حين ومن خذل
 بترك حرمة الشيوخ فقد اظهر رقة شقاوته وذلك لا يخطى انتهى (و)
 يكفي في عقوبة المنكر على الارلياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح
 من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب اى اعلمته انى محارب له ومن حارب الله تعالى
 لا يفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل الربا
 و كل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لا يحارب الله تعالى
 الا كافر انتهى ملخصا * وقد اطال في ذلك فراجعه ان شئت (و) فيما ذكرناه
 كفاية للمسترشدين * اعاذنا الله واياهم ان نكون من المنكرين الجاحدين * وجعلنا

من المحبين الصادقين . لعباده الصالحين واوليائه العارفين * وحشرنا في زميرهم
يوم الدين * الخاتمة * في ترجمة هذا الامام اعلم انا لو اردنا ان نستقصى ذكر
من اعتقده ومن تبعه ومن اثنى عليه ومدحه * وذكر ما اثره الجليلة * وصفاته
الجليلة * تفصيلا او اجالا * لحاولنا امرا محالا * ولكننا نذكر من ذلك نبذة يسيرة
لأنها سهلة شهيرة * وذكرها الامام الاوحد * والعلم المفرد * الشيخ محمد ابن
سليمان البغدادي الحنفي * النقشبندی في كتابه المسمى الحديقة النديه * في
الطريقة النقشبندية * والبهجة الخالدية * في الباب الثاني منه حيث قال * اعلم ان
شيخنا امدنا الله تعالى بعمده * وبارك في مدده * على ما ترجمه احد الاخوان بما
ملخصه * هو ابو البها ذوالجناحين ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهر
زوري الاشعري عقيدة الشافعي مذهب النقشبندی المجددي طريقة ومشر بالقادري
السهوردي الكبرى اليحشقي اجازة ابن احمد بن حسين العثماني نسباً ينتهي نسبه
الى الولي الكامل يرميكائل صاحب الاصابع الست المشهور بين الاكراد بشش
انكشت يعني ست اصابع لان خلقة اصابعه كانت هكذا وهذا الولي معروف الانتساب
الى الخليفة الثالث منبع الحياء والاحسان ذي النورين عثمان بن عفان الاموي القرشي
رضي الله تعالى عنه * العالم العلامة * والعلم الفهامة * مالك ازمة المنطوق والمفهوم
ذواليد الطولي في العلوم * من صرف ونحو وفقه ومنطق ووضع وعروض
ومناظرة وبلاغة وبديع وحكمة وكلام واصول وحساب وهندسة واصطربلاب
وهيئة وحديث وتصوف * العارف المسلك صربي المريدن * ومرشد السالكين
ومحط رحال لولدين * وانه ينتهي نسبها الى الولي الكامل الفاطمي پيرحضر
المعروف بالنسب والحوال بين الاكراد (ولد) قدس سره سنة الف ومائة
وتسعين تقريبا بقصبة قره داغ من اكب سناجق بابان وهي عن السليمانية نحو
خمس اميال تشتمل على مدارس وتكتنفها الحدائق وتنبع فيها عيون عذبة السلسال
ونشأ فيها وقرأ ببعض مدارسها القرآن والمحرر للامام الرافعي في فقه الشافعية
ومتن الزنجاني في الصرف وشيئا من النحو وبرع في النظم والنثر قبل بلوغ الحلم
مع تدريب لنفسه على الزهد والجوع والسهر والعفة والتجريد والانقطاع على
قدم اهل الصفة * ثم رحل لطلب العلم الى النواحي الشاسعة * وقرأ فيها
كثيرا من العلوم النافعية * ورجع الى نواحي وطنه * فقرأ فيها على العالم
العامل * والتحرير الفاضل * ذي الاخلاق الحميدة * والمناقب السديدة *
السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجي رحمه الله تعالى * وعلى العالم المحقق الملا

صالح * وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم البيارى * والعالم المدقق السيد الشيخ عبد
الرحيم البرزنجي اخي الشيخ عبد الكريم * والعالم الفاضل الشيخ عبد الله الخرياني
ثم رحل الى نواحي كوى وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه
على العالم الزكي والنحرير الاملي الملا عبد الرحيم الزيارى المعروف بملازاده واخذ
في تلك النواحي غير ذلك عن غيره (و) رجع الى السليمانية ثانيا فقرأ فيها وفي
نواحيها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك وقدم بغداد فقرأ فيها مختصر
المنتهى في الاصول * ورجع الى محله الماهول * وحيث حل من المدارس * كان فيها
الاتق الاورع السابق في ميادين التحقيق كل فارس * لا يسئل عن مسئلة من العلوم الرسمية
الاويحى باحسن جواب * ولا يتحن بعويصة من تحفة ابن حجر وتفسير البيضاوى
الاويكشف عن وجوه خرائد فوائده النقاب * وهو يستفيد * ويفيد ويقرر
ويحرم ويحيد * الى انصاف وذكاء خارق * وقوة حفظ بذهن حاذق * مع
تصاغره لدى الاساتذة والاقران * وتجاهله عن كثير من المسائل مع العرفان *
فاشتهر خارق علمه * وطار الى الاقطار صيت تقواه وذكاؤه وفهمه * الى ان رغب
بعض الامراء فى نصبه مدرسا قبل التكميل فى احدى المدارس * وان يوظفه
وظائف ويخصه بالنفائس * فلم يجبه الى هذا المرام * زهدا فيما لديه من الحطام *
قائلا انى الآن لست اهلا لهذا المقام * فرحل بعدها الى سنج (بفتح السين
والنون وضم الدال المهملة) ونواحيها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسية *
والاصطريلاية والفلكية على العالم المدقق جفمى عصره * وقوشجى مصره *
الشيخ محمد قسيم السندجى وكل عليه الماده * على العادة * فرجع الى وطنه
قاضى الاوطار وصيته الى اقصى الاقطار طار * فولى بعد الطاعون الواقع فى السليمانية
سنة الف ومائتين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى بالطاعون
المذكور الشيخ السيد عبد الكريم البرزنجى فشرع يدرس العلوم * وينثر المنطوق
منها والمفهوم * غيرا كن الى الدنيا ولا الى اهلها مقبلا على الله تعالى متبتلا اليه
باصناف العبادة فرضها ونظفها * لا يتردد الى الحكام * ولا يحاى احد فى الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر وتبليغ الاحكام * لا تأخذه فى الله لومة لائم * وهو نافذ
الكلمة محمود السيرة يأخذ بالعزائم * حتى صار محسود صنفه * عزيزا فى وصفه
مع الصبر على الفقر والقناعة * واستغراق الاوقات بالافادة والطاعة الى ان جزبه
سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام * وتوق زيارة روضة خير الانام * عليه
الصلاة والسلام * فجرد عن الملائق * وخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله

الصادق * فرحل هذه الرحلة الحجازية من طريق الموصل وديار بكر والرها
وحلب والشام * واجتمع بعلماؤها الاعلام * وصحب في الشام ذهابا وايابا العالم
الهام شيخ القديم والحديث * ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكزبري *
رحمه الله تعالى * وسمع منه واخذ عنه * فخرج منها على جادة العزائم * باحسن
قدم * يطعم ولا يطعم * فوصل المدينة المنورة * ومدح الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم * بقصائد فارسية بليغة محرره * ومكث فيها قدرا ما يمكث الحاج * وصار
جامعة ذلك المسجد الوهاج * قال وكنت افتش على احد من الصالحين * لا تبرك
ببعض نصابه * واعمل بها كل حين * فلقيت شخصا يمني متريضا * عالما عاملا
صاحب استقامة وارتضا * فاستنصحته استنصاح الجاهل المقصر * من العالم
المتبصر فصعني بامور منها لا تبادر في مكة بالانكار على ما ترى ظاهره يخالف الشريعة *
فلما وصلت الى الحرم المكي وانا مصمم على العمل بذلك النصيحة البديعة * بكرة
يوم الجمعة الى الحرم * لا كون مكن قدم بدنة من النعم * فجلست الى الكعبة
الشريفة اقرأ الدلائل * اذ رأيت رجلا ذا لحية سوداء عليه ذى العوام قد اسند
ظهره الى الشاذروان ووجهه الى من غير حائل * فحدثني نفسي ان هذا الرجل
لا يتأدب مع الكعبة ولم اظهر عتبه * فقال لي يا هذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله
تعالى اعظم من حرمة الكعبة * فلما ذا تعترض على استدباري الكعبة وتوجهي
اليك * اما سمعت نصيحة من في المدينة واكد عليك * فلم اشك انه من اكابر
الاولياء وقد تسربل بامثال هذه الاطوار عن الخلق فانكبت على يديه وسألته العفو
وان يرشدني بدلالته الى الحق * فقال لي فتوحك لا يكون في هذه الديار * و اشار
بيده الى الديار الهندية وقال تأنيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك في هاتيك
الاقطار * فابست من تحصيل شيخ في الحرمين يرشدني الى المرام * ورجعت
بعد قضاء المناسك الى الشام * انتهى * فاجتمع ثانيا بعلماؤها * وحل في قلوبهم
محل سويدياتها * فاتي الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات * وباشر تدريسه بزيادة
على زهده الاول وعده الحسنات الاولى سيئات * الى ان اتى السامانية شخص
هندي من مریدی شيخه الآتي وصفه * فاجتمع به واطهر احتراقه واشتياقه لمرشد
كامل يسعده * فقال الهندي ان لي شيئا كاملا * عالما عاملا * عارفا بمنازل
السائرین الى ملك الملوك خيرا بدقائق الارشاد والسلوك * نقشبندی الطريقة *
في علم الحقيقة فسر معي حتى نرحل الى خدمته في جهان اباد * وقد سمت اشارة
بوصول مثلك هناك الى المراد * فرحل سنة الف ومائتين واربعة وعشرين

الرحلة الهندية من طريق الري * يطوى بايدي العيس بساط البيد اسرع طي *
 فوصل لمران * وبعض بلاد ايران * والتقى مع مجتهدهم المتضلع بضبط
 المتون والشروح والحواشي * اسمعيل الكاشي * فجري بينهما البحث الطويل *
 بمحضر من جمهور طلبة اسمعيل * فافحمه افحاما اسكته * وانطق طلبته *
 بان ليس لنا من دليل * ولا قيل * ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان * ونيسابور
 ثم بلدة هراة من بلاد الافغان واجتمع مع علماء فحاوروه في ميدان الامتحان *
 ولما رحل عنهم ودعوه بمسير اميال * لما شاهدوا فيه من بديع الحال * ووصل
 قندهار وكابل ودار العلم نيشاور * فاجتمع بحجم غفير من علماء واتحنوه بمسائل
 من علم الكلام وغيره ثم رحل الى بلدة لاهور فصار منها الى قصبة فيها العالم النحرير *
 والولي الكبير * اخي شيخه في الطريقة الشيخ المعمر الولي ثناء الدين النقشبندی
 قال فبت في تلك القصبة ليلة فرأيت في واقعة انه قد جذبني من خدي باسنانه
 يجرنى اليه وانا لا انجر فلما اصبحت ولقيته قال لي من غير ان اقصر الرؤيا عليه
 سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبدالله فعرفت انه قد اعمل همته
 الباطنية العلية ليجذبني اليه فلم يتيسر لقوة جاذبة شيخني المحول فتوحى عليه *
 فرحات من تلك القصبة اقطع الانجاد والاوهاد * الى ان وصلت الى دار السلطنة
 الهندية وهي المعروفة بجهان اباد * بمسير سنة كاملة * وقد ادركتني نفحاته واشارته
 قبل وصولي بنحو اربعين مرحلة * وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه
 بوفودي الى اعقاب قبابه * انتهى * وليلة دخوله بلدة جهان اباد انشأ قصيدته العربية
 الطنانة من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص الى مدح شيخه وطاعها
 كلمات مسافة كمبة الامل * جدا ان قد من بالاكال

وهي طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفي الفارسية قصائد ومقاطيع كثيرة
 انسيه منها قصيدة غراء في مدح شيخه قدس سره ايضا * وبعد وصوله تجرد
 ثانيا عما عنده من حوائج السفر * وانفق كله على المستحقين ممن حضر * فاخذ
 الطريقة العلية النقشبندية بعمومها وخصوصها * ومفهومها ومنصوصها *
 على شيخ مشايخ الديار الهندية ووارث المعارف والاسرار المجددية * سباح
 بحار التوحيد * سباح قفار التجريد * قطب الطرائق * وغوث الخلائق *
 وممدن الحقائق * ومنبع الحكم والاحسان والايقان والدقائق * العالم النحرير
 الفاضل * والعالم المفرد الكامل * المتجرد عما سوى مولاه * حضرة الشيخ
 عبدالله الدهلوي قدس سره واشتغل بخدمة الزاوية * مع الذكر الملقن بالمجاهدة

فلم يعض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمشاركة وبشره شيخه
 ببشارات كشفية * وقد تحققت بالعيان * وحل منه محل انسان العين من الانسان *
 مع كثرة تصاغره بالخدم * وكسره لدواعي النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها
 خطط العدم * فلم تكمل عليه السنة حتى صار الفرد العلم * والله ذو الفضل
 الاعظم * وشهد له شيخه عند اصحابه وفي مكاتيبه الرسالة اليه بخطه المبارك بالوصول
 الى كمال الولاية * واتمام السلوك العادي مع الرسوخ والدراية * واجازه بالارشاد
 وخلفه الخلافة التامة * في الطرائق الخمسة * النقشبندية * والقادرية والسر
 ورديه * والكبروية والجستية * واجازه بجميع ما يحوز له روايته من حديث
 وتفسير وتصوف واحزاب واوراد * ثم ارسله بعد ملازمته سنة بأمر مؤكد
 لم يمكنه التحلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد ليرشد المسترشدين * ويربي السالكين *
 باتقن ارشاد * وشيعه بنفسه نحو اربعة اميال * ليأتي الى اوطانه ممثلاً للأمر
 الواجب الأمثال * سائراً في طريقه برا وبحرا نحو خمسين يوماً لم يطعم طعاماً فيه
 ولم يشرب الماء متغذياً متروياً بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر مسقط الى
 نواحي شيراز * ويزد * واصفهان * يعلن بالحق انما كان وكم مرة تجمع بعض
 الروافض لضربه وقتله * بعد عجزهم عن ادلة عقله ونقله * فهجم عليهم بسيفه
 البتار * فنكسوا على اعقابهم وولوا الادبار * (ثم) اتى همدان وسندج فوصل
 السلمانية سنة ست وعشرين باستقبال اعيان وطنه معززا مكرما فقدم في تلك
 السنة بلدتنا الزوراء ليزور الاولياء * فنزل في زاوية القوثر الاعظم * سيدنا الشيخ
 عبدالقادر الجبلي . قدس سره الاقوم * وابتدأ هناك بارشاد الناس * على احكام
 اساس * فمكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية الاكابر *
 مرشداً في علمي الباطن والظاهر . ولما اطردت سنة الله في الذي خلوا من قبل
 ان جعل حساد الكل من تفرد في الفضل . هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه
 بالحسد والعداوة والبهتان . ووشوا عليه عند حاكم كردستان * باشيء تنوع عن
 سماعها الاذان . وهو يرى منها بشهادة البداة والعيان * فلم يقابل ضيعهم الشنيع *
 الا بالدعاء لهم وحسن الصنيع * فلم تخب نارهم * وزاد شرهم وعوارهم * فخلاهم
 وشانهم في السلمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثانية فالف الذي
 تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق والصواب * ومهرها
 بمهور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ المترجم وتكفيره ولم يخشوا مقت
 المنتقم شديد العقاب * وارسلها الى والي بغداد سعيد باشا يحضره على اهانتهم واخراجهم

من بغداد بسمايته فبصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة عن الحسد والعناد واحرم بعض العلماء بردها على وجه السداد * فانتدب له العالم الخبير * الدارج الى رحمة الله القدير * محمد امين افندي مفتي الحلة سابقا * وكان مدرس المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة ادلتها اعجازهم قولتهم الادبار ثم لا ينصرون * وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون * ومهرت بمهور علماء بغداد * وارسلت الى المنكرين فسقتهم بالسنة حداد * فخبث نارهم * وانطمست آثارهم * ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية مخفوا بالكمالات الاحسانية * وبالجملة انتفع به خلق كثير من الاكراد واهل كركوك واربيل والموصل والعمادية وعينتاب وحلب والشام والمدينة المنورة ومكة المعظمة وبغداد * وهو كريم النفس جيد الاخلاق باذل الندا * حامل الاذا * حلو المفاكهة والمحاضرة * رقيق الحاشية والمسامرة * ثبت الجنان * بديع البيان * طلق اللسان * لا تأخذه في الله لومة لائم * يأخذ بالاحوط والعزائم * يتكفل الارامل والايتام * شديد الحرص على نفع الاسلام (وله) من المؤلفات حاشية نفيسة لم ينسج على منها لها على الخيال (و) حاشية الحفيدة السيا لكوتيه (و) حاشية على نهاية الرمل في فقه الشافعي الى باب الجمعة (و) حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث (و) رسالة عجيبة سماها العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري (و) رسالة في الرابطة في اصطلاح السادة النقشبندية (و) شرح لطيف على مقامات الحريري لكنه لم يكمل (و) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام الانه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسي (وله) ديوان نظم بديع * ونثر يفوق ازهار الربيع * وهو الآن اعنى سنة ثلثة وثلاثين * يدرس العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم * ويربي السالكين على احسن حال واجل منوال * وقد مدحه ادباء عصره من مريديه وغيرهم بقصائد فارسية وعربية * ورحل اليه كثير من الاقطار الشرقية والغربية * وبابه مخط رحال الافاضل * ونخم اهل الحاجات والمسائل * لم يستغله الخلق عن الحق * ولا الجمع عن الفرق * لازال بظله محدودا * ولواء ترويح الشريعة والطريقة بوجوده معقودا * امين ان الذي قلت بعض من مناقبه * مازدت الال على زدت نقصانا انتهى ما كتبه في الحديقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنية * رومالاختصار * وعدم الاملاء والاضحجار * ومن اراد الزيادة على ذلك من اوصاف هذا الامام * فليرجع الى الكتاب الذي الفه فيه الامام الهمام خاتمة الباقا * ونادرة النبغاء الاوجد السند * الشيخ عثمان سند

الذي سماء اصفى الموارد * في ترجمة حضرة سيدنا خالد * فانه كتاب لم يحك
بنان البيان على منواله * ولم تنظر عين الى مثاله * بما اشتمل عليه من الفقرات
العجيبة * والقصائد الرائقة الغريبة * عارض فيه المقامات الحريرية * والاشعار
الحسانية والجريزية (ثم) ان حضرة الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على
اهل الشام وانعم * حيث جعلها محل قراره * ومحط رحاله وتسياره * ودخلها
سنة ثمانية وثلاثين بخدمة وحشمه وجلة من الخلفاء والمريدين * ففصت ابوابه
بالزحام وهرع الى خدمته الخاص والعام * يتبرك بزيارته الامراء والحكام *
نافذ الكلمة فيهم بالانقض ولا ابرام * تتوارد عليه المكاتبات من اعيان الدولة
المنصورة * وامراء عامة الاقطار المعمورة * وهو مع ذلك لم يشتغل عن نشر
العلوم الشرعية * واشادة شعار الطريقة النفشبنديه وارشاد السالكين * وتربية
المريدين * واحياء كثير من مساجد دمشق الشام قد آلت الى الانداس
والانهدام * باقامة الصلوات والا وراة والا ذكار وارشاد الخلق الى طرق
السادة الابرار * حتى صار عين جلق * ويدرها المتألق * ودر تاجها * وسبب
رواجها * والمشار اليه من بين اهلها والمعول عليه في دفع الملمات وحلها * الى
ان اصبحت بعين الزمان * ورميت بطوارق الحدثان * بسبب الطاعون الداعي
الى الهلاك والحذف * الواقع فيها عام اثنين واربعين ومائتين والفت * قلبي
داعيه المحاب الى دار المقام في ليلة الجمعة لاربع عشرة خلون من ذى القعدة
الحرام * من ذلك العام * بعد ما قدم بين يديه ولدين تيجيين جعلهما الله له
فرطين * فكان لهما الثالث * واسرع لحاقهما غير متاخرو ولا ناكث * ودفن
بسفح قاسيون المشهور * في مكان موات بعيد عن القبور * احتفره لنفسه قبل
وفاته بايام * استعدادا للموت المحتوم على الانام * وكان ذلك بعد شروعي
في الفصل الرابع من هذه الاوراق * قبيل وصولي الى خاتمتها الداعية للاشواق
* ولقد دخلت عليه اعز به بولده الاخير * فوجدته يضحك بوجه مستنير *
وقال لي انا احب الله حيث اجد في قلبي الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر
القضا ثم زرته يوم الثلاثاء الحادي عشر من ذى القعدة قبل الغروب من ذلك
اليوم * فذكرت له اني رأيت منذيلتين في النوم * ان سيدنا عثمان بن عفان
ميت وانا واقف اصرى عليه فقال لي انا من اولاد عثمان فكانه يشير الى ان هذه
الرؤيا تومي اليه ثم اخبرت انه اصلى العشاء النفث الى مريديه فاستخلف واوصى
وفعل ما اراد واستقصى * ثم دخل الى بيته فطعن تلك الليلة ليفوز بقسم الشهادة

* وينال الحسنى وزياده * فرحم الله تعالى روحه * ونور مرقدته وضريحه *
 وتمعنه بما كان غاية متمناه * وافق عمره في طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر
 الى وجهه الكريم * في دار النعيم المقيم * وجعنا واياه تحت ظل عرشه يوم لا ظل
 الاظله الوريف * في مقعد صدق ومقام منيف * انه على ما يشاء قدير *
 وبالاجابة جدير * صلى الله تعالى على سيدنا محمد النبي المكرم * والرسول المعظم
 * وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

(قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى)
 (وقت فيه * انبده وارثيه * واذكر بعض فضائله الجمه)
 (بقصيدة جعلتها للختامة تمه)

اي ركن من الشريعة مالا	فأريناه قدامال الجبالا
مدرزنا باوحد العصر علما	وبهاء وبهجة وكالا
واجتهادا وطاعة وصفاء	وسنخاء وعفة ونوالا
هو بحر العلوم شرقا وغربا	ويعينا وقبله وشمالا
فاذا عن مشكل كل عنه	كل شهم يحل عنه الشكالا
مذتجلى سنه فينا ارانا	كل بدر وقت الكمال هلالا
وسقى اهل عصره كاس قرب	وحساهم منه الرحيق الزلالا
هو قطب عليه دارت رحي العر	فان وهو الفريد قالا وحالا
هو شيخ السلوك من نال هديا	من سنه فقد تركى فعالا
ولعثمان ذى الحياء وذى النو	رين صح انتسابه اجلالا
وبه ازدان ديننا وطريق الذ	قشبندى زاد منه جلالا
مارأينا كعلمه وتقاه	ولجدواه مارأينا مثالا
دمت الخاق لم يكدر صفاء	جاهل رام منه شيا محالا
كثرت حاسدوه فازداد هديا	مذاشعوالردى وزادواضلالا
ورموه بالافك ظلما وراموا	ذله مذراوه فاق خصالا
فتغاضى عن القبيح وابدى	مابه زاد رفعة وجلالا
ايظن الحسود يطفى نورا	قداراد الاله ان يتلالا
دأبه نشر حكمة وعلوم	كم به مبعد تقرب حالا
كعداد النجوم اتباعه فى	كل قطربه صفوا اغمالا
كم له من خليفة زاد قربا	وامتطى فى التقي مقاما تعالى
كم به مسجد اعبد سنه	واكتسى من جاله سربالا
ولكم عال عاجرا وفقيرا	فقضى من نواله آمالا
ولكم شاد سنة قد تداعت	وشفى باللسان داء عضالا
ولكم حاز خصله قد تسامت	دونها النجم فى علاه منالا

ومنايا اذا اردت عداد ال
قد اجاب الاله لما دعاه
فبكته العيون دما غزيرا
خالد القطب ان يزل فهده
فعليه من المهيمن رحى
ماسرى في الضمير ذكر خفي

قل منها فلست تحصى الرمالا
ولدار النعيم رام انتقلا
فكان العيون اضحت ثكلا
خالد في الانام ليس منالا
كل حين على ثراه توالى
وارتضاه سبحانه وتعالى

تمت

وقد شطر هذه المراثية العلامة الفاضل المنلا دواد ﴿
﴿ البغدادي الخالدي النقشبندی فقال ﴿

(اى ركن من الشريعة مالا
زلزل الارض فقهه ودهاها
(مذرزنا باوحد العصر علما
فاق كل الانام فضلا ونورا
(واجتهاد او طاعة وصفاء)
وسجاي كالزهر حسنا وحلما
(هو بحر العلوم شرقا وغربا)
طافح للورى يعم وراء
(فاذا عن مشكل كل عنه)
واذا معقد المسائل ايدى
(مذ تجلى سناه فينا اراما)
واحتقرنا سواء حتى رايها
(وسقى اهل عصره كأس قرب)
فحشاهم من فيضه وحياهم
(هو قطب عليه دارت رحى العر
وهو غوث الانام فى سائر الاز
(هو شيخ السلوك من نال هديا)
بل ومن قد سرى له بعض نور

قد فدته الانام روحا ومالا
(فرايناه قد ازال الجبالا)
اظلم الكون من اساه وحالا
(وبهاء وبهجة وكالا)
وحياء وقربة ووصالا
(وسجاء وعفة ونوالا)
مستفيض للعارفين سجالا
(ويعينا وقبلة وشمالا)
ثاقب الفهم فالعلوم ازالا
(كل شهيم يحمل عنه الشكالا)
طرق العلم صحة واعتلالا
(كل بدروقت الكمال هلالا)
من عصير الذكر الالهى استجالا
(وحسامه منه الرحيق الازلالا)
فان) خدامه سميت ابدالا
(مان وهو الفريد قالا وحالا)
بهده مامل يوما ومالا
(من سناه فقد تزكى فعالا)

(ولعثمان ذى الحيا ز)
 فهو فرع من اصله وعلى الحا
 (وبه ازدان ديننا وطريق ال)
 واشاد الدين القويم وجمع ان
 (مارأينا كلمه وتقاه)
 ماسمعا في عصره كعلاه
 (دمت الخلق لم يكدر صفار)
 عالم ما شانہ قط يوما
 (كثرت حاسدوه فازداد هديا)
 فهو لازال حافظا لهداه
 (ورموه بالافك ظلما وراموا)
 زاده الله عزة حين شاؤا
 (فتغاضى عن القبيح وايدى)
 وحباهم من خالص الحلم عفوا
 (ايظن الحسود يطفى نورا)
 ويحبه كيف يطفى نورعبد
 (دأبه نشر حكمة وعلوم)
 باله كامل بعلم ورشد
 (كمداد النجوم اتباعه في)
 اخلص الناس مذرأوه لهذا
 (كم له من خليفة زاد قريبا)
 قد ترقى من فيضه واستحقا
 (كم به مسجد اعيد سنه)
 فانارت ارجاؤه بعمار
 (ولكم اعال عاجزا وفقيرا)
 ولكم اغمر الوجود بوجود
 (ولكم شاد سنة قد تداعت)
 وهو بالحال كم اجار صريخا
 (ولكم حاز حكمة قد تسامت)

(رين) تلقاه تابعا مفعلا
 (لين صم انتسابه اجلالا)
 حق ايدى تبسما وتحالا
 (نقشبندی زاد منه جالا)
 ماضى الدهر بل ولا استقبالا
 (ولجدواه ماراينا مثالا)
 خابط بحره وتغالا
 (جاهل رام منه شيأ محالا)
 حين لم يلق للعداوة بالا
 (مذاشعوا الردى وزادوا ضلالا)
 ان ينالوا منه فساد وبالا
 (ذله مذرأوه فاق خصالا)
 لجليل الصفات منه احتمالا
 (مابه زاد رفعة وجلالا)
 بقم نفحه يزيد اشتعالا
 (قد اراد الاله ان يتلالا)
 اصرف العمر في هداها اشتغالا
 (كم به مبعد تقرب حالا)
 زرقات اتباعه تتوالا
 (كل قطربه صفوا اعمالا)
 فتراه في حضرة القدس جالا
 (وامتطى في التقي مقاماتعلا)
 بعد ما كان دائرا اهمالا
 (واكتسى من جاله سربالا)
 فعلام بفضله ماعالا
 (فقضى من نواله آمالا)
 وهو احيا مواتها استعمالا
 (وشقى باللسان داء اعضالا)
 فاداست بسط العالى النعلا

ولكم رتبة ترقى اليها
ومزايا اذا اردت عداد ال
وكراماته اذا شئت احصا ال
(قد اجاب الاله دعاه)
واشتهى ان يفوز بالقرب منه
(فبكته العيون دمعاً غزيراً)
فقدته وكان عين ضياهم
(خالد القطب ان يزل فهداه)
فهو باق بالله بعد فناء
(فعليه من المهمين رحي)
وغيوث الرضوان بالفضل تهمل
(ما سرى في الضمير ذكر خفي)
اوبدى ورد عامل بصلاة

(دونها النجم في علاه منالا)
عشر اعجزت في الوجود الرجالا
(قل منهما فليست تحصى الرمالا)
للقا ملييا اعجبالا
(ولدار النعيم رام انتقالا)
فاسالت مثل العيون انهمالا
(فكأن العيون اضحت ثكالا)
مستقيم وثابت لم يزالا
(خالد في الانام ليس مزالا)
كلما هبت الرياح شمالا
(كل حين على ثراه توالا)
فاستفاد الوجود منه ونالا
(وارضاء سبحانه وتعالى)

الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة

للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين

تعمد الله برحمته واسكنه فسيح

جنته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده * وصلى الله على من لاني بعده * وآله الطاهرين وصحابته
اجمعين (وبعد) فيقول فقير رجة ربه * واسير وصمة ذنبه محمد امين بن عمر
عابدين قد عنى الكلام على بعض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء * وهى مما فى
اعرابه او معناه اشكال او خفاء * بعبارات تحل العقال * وتوضح المقال (وسميتها
الفوائد العجيبة * فى اعراب الكلمات الغريبة) (فاقول) والله المستعان * وعليه
التكلا (منها) قولهم لم جرا فهلم بمعنى تعال وهو مركب من هاء التثنية ومن
لم اى ضم نفسك اليها واستعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير
والتأنيث عند الحجازيين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه
السفاني فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم انتهى ولا يخفى عدم
جريان ما قاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجلال ابن هشام فى كون هذا التركيب
عربيا محضا وساق وجوه توقفه فى رسالة له واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه
وذكر ما للعلماء فى اعرابه ومعناه وما يرد عليه ثم قال فلنذكر ما ظهر لنا فى توجيه
هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول لم هذه هى القاصرة التى بمعنى أئت وتعال
الا ان فيها تجوزين (احدهما) انه ليس المراد بالاء تيان هنا المجئ الحسى بل الاستقرار
على الشئ والمداومة عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه
قوله تعالى (وانطلق الملاء منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم) المراد بالانطلاق
ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الالسنه بالكلام ولهذا اعربوا ان تفسيرية وهى
انما تأتى بعد جلة فيها معنى القول كقوله تعالى (فاوحينا اليه ان اصنع الفلك)
والمراد بالمشى ايس المشى على الاقدام بل الاستقرار والدوام اى دواموا على عبادة
اصنامكم واحبسوا انفسكم على ذلك (الثانى) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما
المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما فى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم فليدله
الرحمن مدا) وجرا مصدر جره يحجره اذا سحبه ولكن ليس المراد الجرا الحسى
بل المراد التعميم كما يستعمل السحب بهذا المعنى الا ترى انه يقال هذا الحكم منسحب
على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك
فى بقية الاعوام استمرارا واستمر مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جميع
الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وبهذا التأويل ارتفع اشكال
العطف فان لم ح خبر واشكال التزام افراد الضمير اذا فاعل لم هذه مفرد ابدا

كما تقول واستمر ذلك أو واستمر ما ذكرته (ومنها) قولهم ومن ثم وهى فى الأصل
موضوعة للمكان البعيد وإذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك أو من هنا
من أجل ذلك كان كذا فإذا فسروها بهناك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى
استعمالها فى المكان المجازى وإذا فسروها بهناك ففيه تجوزان (الاول) وكونها فى
القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم أى من أجل ذلك كما وقع
للعامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لأن ذلك من اشارات
البعيد اللهم الا ان يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال
كما قال بعضهم اشاروا لابنها الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منه (وثانيا)
بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (وفى شرح التسهيل
للدمامينى مانصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هنالك أى
التى للبعد أو معنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى * ثم ما ينبغى التأمل فى
علاقة هذا المجاز وفى قرينته ويمكن ان تجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر
وحده اليه بملاحظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل للجسم والتردد اليه بأثباته
المرة بعد الاخرى أو الاشارة للالفاظ فانها محل للمعنى كما ان المكان محل للجسم
والقرينة استحالة كون المعنى أو الالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن لحاجب
ومن ثم اختلف فى رجن قوله ومن ثم الاشارة الى المكان الاعتبارى كأنه شبه
الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون انه انتفاء فعلائة او وجود فعلى
بالمكان فى ان كلا منهما منذ امر اذا المكان منشاء النباتات والاختلاف المذكور منذ
اختلاف آخر وهو الاختلاف فى صرف رجن فجعل الاختلاف المذكور من
افراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية
فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى (ومنها) قولهم ايضا هو مصدر آض
يشيىض واصل آض ايش كباع تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاء واصل
يشيىض يشيىض بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة واما اعرابه فذكر ابن
هشام فى رسالة تعرض فيها للمسئلة ان جاعة توهموا ان منصوب على الحال من ضمير
قال وان التقدير وقال ايضا أى راجعا الى القول وهذا لا يحسن تقديره الا اذا
كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط
بل تقول قلت اليوم كذا وقلته امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت امس ايضا
قل والذى يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله او حال حذف عاملها وضاحبها
أى ارجع الى الاخبار رجوعا ولا اقتصر على ما قدمت او اخبر راجعا فهذا هو

الذى يستمر في جميع المواضع وما يؤنسك بان العامل محذوف انك تقول عنده مال
وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انهما
تستعمل في شيئين بينهما توافق ويعنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا
ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضالا اختصم زيد وعمرو ايضا انتهى ملخصا (ومنها)
قولهم اللهم الان يكون كذا ونحوه اقول اصله يا الله حذف حرف النداء عوض
عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل عليها يا فلا يقال يا اللهم الاشدوذا
في الشعر كما قال ابن مالك

والاكثر لله بالتعويض * وشذيا اللهم في قريض

ثم الشائع استعمالها في الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم جمع الدعاء وقل بعضهم
الميم في قول اللهم فيه تسمية وتسمعون اسما من اسماء الله تعالى ووضحه بعضهم بان الميم
تكون علامة الجمع لانك تقول عليه لا واحد وعليهم للجمع فصارت الميم في هذا
الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك ضربوا وقاموا فلما كانت كذلك زيدت
في آخر اسم الله تعالى لتشعروا بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى
كلها فاذا قال الداعي اللهم فكأنه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى قال ولا تستغرقه
ايضا لجميع اسماء الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت
فيه وهو حجة لما قال سيويه في منعه وصفه انتهى ثم انهم قديما تون بها قبل الاستثناء
اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كانهم لندوره استظهروا بالله في اثبات وجوده قال
بعض الفضلاء وهو كثير في كلام الفصحاء كما قال المطرزي نبه على ذلك الطيبي
في سورة المدثر وفي الكشف بعد كلام واما نحو قولهم اللهم الا ان يكون كذا
فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى في تحقيقه تنبيها على ندرته وانه لم يأت
بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة
في اوائل كتابه التوضيح شرح التنقيح ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف
لان المصادر قد تقع ظروفًا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه ووضح
ذلك العلامة بدر الدين الدمايني في شرحه على المغنى عند الكلام على عسى عند
قول المغنى ولكن يكون الاضمار في يقوم لا في عسى اللهم الا ان تقدر العاملين
تنازعا زيدا فقال الاستثناء في كلام المصنف مفرغ من الظروف والتقدير ولكن
يكون الاضمار في يقوم لا في عسى كل وقت الا وقت ان تقدر العاملين تنازعا ووقع
التفريع في الايجاب لاستقامة المغنى نحو قرأت اليوم كذا ثم حذف الظرف بعد
الاولى المصدر عنه كما في اجيئك يوم قدوم الحاج اللهم معترض وانظر موقعها

هنا فقد وقع في النهاية انما تستعمل على ثلاثة أنحاء احدها ان يراد بها النداء المحض كقولك اللهم ارحنا الثاني ان يذكره الجيب تمكيناً للجواب في نفس السامع يقول لك القائل اقام زيد فتقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلاً على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ترى ان وقوع الزيادة مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثاني لا يتيان هنا وفي تأني الثالث في هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني لعل وجه النظر ان قول ابن الاثير في النهاية الا ترى الخ يفيد انه لا بد ان يكون ما بعدها نادراً في نفسه وقد يقال لا يلزم ذلك بقريضة قوله يستعمل دليلاً على الندرة الخ فافاد انها تدل على ان ما بعدها نادر بالنظر الى ما قبلها وان كان في نفسه غير نادر فليتأمل (ثم اعلم) ان قوله ووقع التفريغ في الايجاب فيه نظر لان قول المعنى وكون الاضمار في يكون لا في عسى الخ معناه لا يكون الاضمار في عسى في وقت من الاوقات الا في كذا فاذا لوقت المقدر نكرة في سياق النفي فالاستثناء بعدها استثناء من المنفي كافي قولك لا يأتي نازيد الا اليوم كذا نعم قديميون بنحو قولك هذا ضعيف الا اذا حل على كذا فهو استثناء مفرغ في الاثبات صورة ولكنه في المعنى نفي لان معنى ضعيف انه لا يعتمد عليه مثلاً وقال في المعنى آخر الكتاب في اول الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ في الايجاب نحو (وان كانت لكبرة الاعلى الخاشعين ويأبى الله الا ان يتم نوره) لما كان المعنى وانها لا تسهل الاعلى الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره انتهى (ومنها) قولهم لا بد من كذا اي لا مفارقة وقد يفسر بوجوب وذلك لان اصله في الاثبات بد الامر فرق وتبدد تفرق وجاءت الخيل بداد اي متفرقة فاذا نفي التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم بينهما دائماً فصار احدهما واجباً للآخرين ومن ثم فسروه بوجوب وبد اسم مبني على الفتح مع لا النافية لانه اسمها والخبر محذوف اي لنا او نحوه وقد يصرح به وذكر الفنري في حواشي المطول ان الجار والمجرور متعلق المنى اعني بد على قول البغداديين حيث اجازوا لا طالع جبلاً بترك تنوين الاسم المطول اجراء له مجرى المضاف والبصريون اوجبوا في مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم فيد على الفتح كما فيما نحن فيه محذوفاً هو خبر المبتدأ اي لا بد ثابت لها وقوله من كذا خبر مبتدأ محذوف اي البد المنفي من كذا وهذه الجملة الاسمية البنية لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظاً ويجوز ان يكون من كذا متعلقاً بمادل عليها لا بد اي لا بد من كذا وقد اشار الشريف في اواخر بيان المفتاح الى ان الظرف في مثله خبر للاحيث قال في قوله لا تلقى لاشارته ان لاشارته ليس معمولاً للتلقى

والاول يجب تصبیه على التشبيه بالمضاف بل هو خبر لافتأمل وقس على ما ذكر نظائر
هذا التركيب انتهى (اقول) هذا ظاهر فيما اذا قيل لا بد من كذا اما اذا قيل لا بد
لكذا من كذا فالخبر هو الظرف الاول الا ان يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله
ويجوز ان يكون متعلقا بمادل عليه لا بد اى لا بد من كذا فيه نظر اذا لفرق بين هذا
المقدر والمذكور فلا حاجة الى تقدير هذا ووقع في بعض العبارات لا بد وان يكون
واستعمله السعد في كتبه ايضا وقال الفري ان الواو مزيدة في الخبر وقال بعض
المحشين هذه الواو للصوق اى لزيادة لصوق بالخبر انتهى وفيه بحث فان الكون
المنسبك من ان والفعل لا يصلح ان يكون خبرا هنا فان قيل حذف الجار بعد ان
وان مطرد قلنا اذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كما مر
على ان صاحب المعنى لا يثبت واو للصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجح ان الواو
هنا زائدة وهى التى دخولها فى الكلام كخروجها ورأيت فى بعض الهوامش انه
روى عن ابى سعيد السيرافى فى كتاب سيبويه انه قال تجىء الواو بمعنى من فان ثبت
ذلك يكون حل الواو هنا عليه اولى من دعوى زيادتها فليراجع (ومنها) قولهم
هو كذا لغة او اصطلاحا قال ابن الحاجب انه منصوب على المفعولية المطلقة وانه
من المصدر المؤكد لغيره صرح به فى اماليه وفيه نظر من وجهين الاول ان اللغة
ليست اسما للحدث والثانى انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت
تأتى بعد الجملة فانه لا يجوز ان يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقازيد ابى ولا زيد
حقا ابى وان كان الزجاج يحيز ذلك (فان قلت) هل يجوز ان يكون مفعولا
لاجله او منصوبا على نزع الخافض او تميزا (قلت) لا يجوز الاول لان المنصوص
على التعليل لا يكون الا مصدرا ولا الثانى لوجهين الاول ان اسقاط الخافض
سماعى واستعمال مثل هذا التركيب مستقر شائع فى كلام العلماء الثانى انهم التزموا
فى مثل هذه الالفاظ التكثير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذى
كان مع وجود الخافض كما بقى التعريف فى قوله (تمررون الديار ولم تعوجوا) واصله
تمررون على الديار وبالديار ولا الثالث لان التميز اما تفسير للمفرد كرطل زيتا وتفسير
للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيئا منهما اما انه ليس تفسيرا للمفرد فلا انه
لم يتقدم منهم وضعا فيميز واما انه ليس تفسيرا للنسبة فلا انه لم يتقدم نسبة (فان قلت)
يمكن انه من تميز النسبة بان يقدر مضاف اى تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبني
طبيه ابا (قلت) تميز النسبة الواقعة بين المتضايدين لا تكون الا فعلا فى المعنى
ثم قد تكون مع ذلك فعلا فى الصناعة باعتبار الاصل فيكون محولا عن المضاف

نحو اعجبني طيب زيدا با اذا كان المراد الثناء على ابي زيد وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا لدخول من نحو لله دره فارسا وويحه رجلا فان الدر بمعنى الخير وويح بمعنى الهلاك ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل بالمفعول لا بالفاعل (فان قلت) ما وجه نصبه (قلت) الظاهر ان يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايقان على حد حذفهما في قوله تعالى (فقبضت قبضة من اثر الرسول) اى اثر حافر فرس الرسول ولما انيب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير ولك ان تقول الاصل موضوع الافة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهو خلاصة ما ذكره ابن هشام في رسالته الموضوع في هذه المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها (ومنها) قولهم هو اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيدا عقل من ان يكذب وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ في الاكثرية على الاحصاء وتفضيل زيد في العقل على الكذب وهذا لا معنى له ونظائره كثيرة مشهورة وقل من يتنبه لاشكالها وقد حله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورده في المعنى في الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لا يعرف قائل به ووجهه بتوجيهين نظر في كل منهما الدمايني في شرحه عليه ونقل عن الرضى وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على القول بل المراد بعدهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل من المفضول وتجاوزه عنه فن في مثله ليست تفضيلية بل هى مثلها في قولك بنت منه تملقت بافعل التفضيل بمعنى تتجاوز وبيان بلا تفضيل فعنى انت اعز على من ان اضربك اى باين من ان اضربك من فرط عزتك على وانما جاز ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الا ترى انك اذا قلت زيد افضل من عمرو فعناه تتجاوز في الفضل عن مرتبته فن فيما نحن فيه كالتفضيلية الا في معنى التفضيل قال ولا يزيد عليه في الحسن (ومنها) قولهم سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى (الى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهو هنا خبر والفعل بعده اعنى كان كذا الخ في تاويل المصدر مبتدأ كما صرح بمثله الرخى فى قوله تعالى

(سواء عليهم ما نذرتهم أم لم تنذرهم) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سياتي
 * وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف او حال بلا واو واعتراض
 بقى هنا شبهة وهي ان ام لا احد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين
 احده فالصواب الواو بدل ام او لفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير
 معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء فى مثله خبر مبتدأ
 محذوف اى الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدران
 لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحاً كما فى مثالنا او الهمزة وام مجردتان عن معنى
 الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان واو بعلaque ان ان والهمزة يستعملان فيما
 لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لا حد الشئيين او الا شيئاً والتقدير ان
 كان كذا او كذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبراً
 مقدماً وما بعده مبتدأ كذا فى حواشى المطول لحسن جلي الفرمى وما عزاها الى
 الرضى ذكره الدماميني عن السيرافى ايضا وفى حواشى الكشف للسيد الشريف
 وحكى بعض المحققين عن ابى علي ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما
 واو العطف لان ما بعد كلمتى الاستفهام فى مثل قولك قت ام قعدت متساويان
 فى علم المستقيم فاذا قيل سواء على اقتت ام قعدت فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام
 المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا افعل
 كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ما حققه الرضى وما استدلل به عليه
 ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى
 سواء على اقتت ام قعدت ولا بأبلى اقتت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا بأبلى ليس خبراً
 للمبتدأ بل المعنى ان قتت ام قعدت فلا بأبلى بهما انتهى وقد يأتون باوبدل ام وفى شرح
 القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف لا يعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى
 بينهما لان او تقضى احد الشئيين او الاشياء والتسوية تقتضى شئيين لا احدهما
 فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو
 سواء على قتت او قعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا او كذا وقرأة ابن
 محيىن اولم تنذرهم واما تخطئة المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدماميني
 انتهى وذلك حيث قال فى شرحه على المعنى اعلم ان السيرافى قال فى شرح
 الكتاب ما هذا نصه وسواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام
 بعدها كقولك سواء على اقتت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلا ن بغير استفهام
 كان عطف احدهما على الآخر باو كقولك سواء على قتت او قعدت انتهى

كلامه وهو نص صريح يقتضى بصحة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا او كذا الى ان قال و- عكى ان ابا على الفارسي قال لا يجوز اوبعد سواء فلا يقال سواء على قت او قدمت اال لانه يكون المعنى سواء على احدهما ولا يجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف في تخطئة الفقهاء وغيرهم في هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسي بما هو مذكور في شرحه الحاجبية فراجع ان شئت انتهى (ومنها) قولهم في معرض الجواب ونحوه على انا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون ما بعدها قامعا للشبهة واغوى مما قبلها ويسمون علاوة وترقيا على ما تشعر به على ولكن يقال على من - يروف الجر فامعناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد مما ذكره في المعنى حيث قال التاسع اى من معانى على ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يأس من رحمة الله وقوله فوالله لا انسى قتيلا رزفته * بجانب قوسى ما بقيت على الارض على انها تعفو الكلوم وانما * توكل بالادنى وان جل ما يعصى اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا * على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قل

على ان قرب الدار ليس بنافع * اذا كان من تهواه ليس بذى ود

ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال على ان فيه شفاء ما ثم ابطال بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتعلق على مذه بما قبلها كتعاق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت معناه الى ما بعدها على وجه الاضراب والاخراج او هى خبر لمبتدأ محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جى بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المنى

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال قال المحقق الفترى الاقرب انه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من قبيل وصف الشئ بنفسه قصدا الى الكمال او المراد كل فرد منفرد عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفضيل والانفراد دون الاقتران وقد يترك لفظ كل في مثله مع ان العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر ان

العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة في الاثبات قد تتم ويحتمل ان يحمل على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة
ومنها قولهم ولا سيما كذا قال المحقق الفترى لالتي الجنس وسى مثل مثل وزنا ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى اوسيو والواقع بعدها اذا كان معرفا اما مجرورا على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ﴿ ايعا الاجلين قضيت ﴾ اوبدل من ما وهى نكرة غير موصوفة اى لا مثل شىء علم البيان * واما مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ماموصولة اوصفة ان جعلت موصوفة والجبر اولى من هذا وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كأننا الشخص الذى هو الوجه لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضى على انه يقدم في اطراذه لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يأبونه وعلى الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير اعنى او على انه تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التنوين وهو كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها في لارجل وقيل على الاستثناء في الوجهين فعدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اى لا مثل علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بمحقيقه احق بالتقديم من التحلى بحقائق غيره وعنده ما خبر لا يلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر مانكرة موصوفة واما الجواب باحتمال ان يكون قدر جمع الى قول سيويده في لارجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتقعا به لا بلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لا يخفى وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا مع انها مرادة ولهذا لا يفتاوت المعنى كما في قوله تعالى ﴿ تفتؤ تذكر ﴾ اى لا تفتؤ لكن ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بالالا لا نظير له في كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لاسواء مقام لاسيما والواو التي تدخل عليهما في بعض المواضع كما في قوله * ولا سيما يوما بادرة جليل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حاله وقيل عاطفة ثم عدها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث اولويته بالحكم المتقدم والا فليس فيها حقيقة صرح به الرضى * وقد يحذف ما بعد لاسيما وتنقل من معناها الاصل الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدراى واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا في زيد شجاع ولا سيما وهوراكب

والواو التي بعده للحال وقيل عاطفة على مقدر كانه قيل ولا سيما هو لابس السلاح
وهو راكب وعدم مجيء الواو قبله ح كثير الا ان المجيء اكثر انتهى
ومنها قولهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها الاخيران
فقط قال المحقق التفتازاني في المطول وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت
بها الاخيرين فقط اي فانتة عن وصف الاول بها انتهى قال بعض المحشين وقال
ابن هشام في حواشي التسهيل لم يسمع منهم الا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة
عندي وقال الدماميني نقلا عن ابن السيد في نحو اخذت درهما فقط اخذت
درهما فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازاني وابن هشام
بقي انه يرد على كلام المطول ان الفاء في جواب الشرط ليس للترتين بل من
حروف المعاني ففيه منافاة ويحاجب بان الشرط المحذوف انما يعتبر لاصلاح الفاء
المذكور للترتين وليس في المعنى داع الا اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء
الترتين اللفظ ففيه تقوية لجانب المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والاظهر ان قوله
وكانه توجيه ثان ثم انه قدر اداة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع لغيره والحق
انه لا يحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال باشا بعد ان نقل
عن المعنى انها تكون بمعنى حسب كقد واسم فعل بمعنى يكفي ان المناسب للمقام
جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهي بمعنى يكفي قال فجعلها
هنا اسم فعل وانها بمعنى انته غلط مرتين (ومنها) قولهم كائنا ما كان قال
بعض المحققين جعل الفارسي ما في ضربته كائنا ما كان مصدرية وكان صلتها
وهما في محل رفع بكائنا وكلاهما على التمام اي كائنا كونه وقيل كائن من الناقصة
وكان ناقصة ايضا ومما موصولة استعملت لمن يعقل كافي لاسيما زيد وفي كائن ضمير
هو اسمها وما خبرها وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اي كائنا الشخص
الذي هو اياه ويجوز كون مانكرة موصوفة بكان وهي تامة والتقدير لاضرربه
كائنا شيئا وجد والمعنى لاضرربه كائنا بصفة الوجود من غير نظر الى حال دون
حال مفردا كان او مركبا كلا او جزأ ولعل هذا اولي من الذي قبله انتهى (اقول)
ويخطر لي وجه آخر وهو ان ماصلة للتوكيد وكائنا وكان تامتان والمعنى لاضرربه
موجودا وجد اي شخص وجد صغيرا او كبيرا جليلا او حقيرا * ووجه
آخر وهو ان تكون ما اسما نكرة صفة لكائنا او بدلا منه فاذا قلت لاضربر رجلا
كائنا ما كان فالمعنى لاضربر رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم

كالاولى اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى (مثلاما بعوضة)
 ووقع في عبارة المطول كائنا من كان انا او غيرى فقال الفاضل الفزرى كائنا حال
 ومن موصوفة في محل نصب خبر الكائنا والعائد محذوف اى كانه واعترض بامتناع
 حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب بانه ههنا
 سماعى ثبت على خلاف القياس ولو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم
 يحتاج الى ما ذكره وانا خبر مبتدأ محذوف اى هو انا او غيرى او بدل من من كان
 على ان يكون من قبيل استعارة الضمير المرفوع للمنصوب كما استعير للمجرور
 فى ما انا كانت انتهى (ومنها) قولهم بعد اللاتيا والتى قال محقق الررم حسن
 جلبى الفنارى اللاتيا تصغير التى على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم
 اول المصغر وهذا ابقى على فتحه الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة
 لالف فى آخره كما فعلوا ذلك فى نظائره من اللذيا وذيا وذياك والمعنى بعد الحظاة الصغيرة
 والكبيرة التى من فطاعة شأنها كيت وكيت حذفت الصلة ايها ما لقصور العبارة
 عن الاحاطة بوصف الامر الذى كنى بهما عنه وفى ذلك من تفخيم امره مالا
 يخفى انتهى واصله ان العرب تقول ذلك فى الامر الصعب الذى لا يراد فعله
 والتزموا عدم ذكر صلة لهما لالفاظا ولا تقديرا لما مر فليغز ويقال اى موصول
 وليس له عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخ مشايخنا

يا ايها النحوى ذا العرفان * ومن حوى لطائف البيان

ما اسمان موصولان مبنيان * ولم يكونا قط يوصلان

(ومنها) قولهم اولا وبالذات قال الفزرى فى حواشى المطول اولا منصوب
 على الطرفية بمعنى قبل وهو منصرف لا وصفية له ولذا دخله التوين مع انه
 افعل التفضيل فى الاصل بدليل الاولى والاوائل كالفضى والافاضل وهذا
 معنى ما قال فى الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم
 تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه فى الاول اول من هذا العام وفى
 الثانى قبل هذا العام والباء فى الذات بمعنى فى وهو معطوف على اولا اى فى ذات
 المعنى بلا واسطة (ومنها) قولهم وهذا الشئ لا محالة كذا وهى مصدر ميمي
 بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لا محذوف اى لا محالة
 موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم (ومنها)
 قولهم لا افعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفى القاموس لا افعله
 البتة وبتة لكل امر لا رجعة فيه انتهى والمشهور على الالسنه ان همزتها

همزة قطع وبه صرح الامام الكرمانى فى شرح البخارى ورده الحافظ ابن حجر
فى شرحه قطع البارى بما حاصله انه لم يراحد من اهل اللغة صرح بذلك ونازعه
البدر العينى فى شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لا ينافى
وجوده قلت القياس يقتضى مقاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثة وهمزاتها
همزة وصل ومنازعة العينى لا تثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام
الكرمانى انه لا يقول ذلك من رأيد مع مخالفته لقياسه على نظائره فلوك وقوفه
على ما ثبت فى ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع
وانه مما خالف القياس وهو يؤيد مقاله الكرمانى والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
ثم رأيت فى الشرح الكبير للامامة الدماينى على المغنى عند قوله فى باب الهمزة
واو كان على الاستفهام الحقيقى لم يكن مدحا البتة مانصه هى بمعنى القول المقطوع
به قال الرضى وكان اللام فيها فى الاصل للعهد اى القطعة المعلومة التى لا تعدد
فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم
يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يبدولى
ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاشئ
فيها للظن فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفى هذا اشارة ظاهرة
الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضى كالصريح فى ذلك اللهم الا ان يكون
ذلك بناء على ما هو القياس فلا ينافى ما قدمناه من ان قطع همزتها مما خالف
القياس ثم رأيت التصريح بذلك فى تصريح الشيخ خالد الزهرى فى بحث
المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سمعا قاله شارح الباب والقياس وصلها
انتهى بحروفه فليتأمل (ومنها) قولهم فضلا كقولك فلان لا يملك درهما
فضلا عن دينار ومعناه انه لا يملك درهما ولا دينار او ان عدم ملكه للدينار
اولى من عدم ملكه للدرهم وكأنه قل لا يملك درهما فكيف يملك دينار
وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسى احدهما ان يكون مصدرا بفعل
مخزوف وذلك الفعل نعت للنكرة والثانى ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور
وهو درهما وانما ساغ مجيء الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع النكرة
فى سياق التثنية والتثنية يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم وضعف
الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال اضعف ساغ مجيئها من النكرة فالاول
كقوله تعالى (او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها) فان الجملة
المقرونة بالواو لا تكون صفة خلافا للزخشرى والثانى كقولهم مررت بماء

قعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن القياس وانما يجوز الفارسي في فضلا
كونه صفة الدرهم لانه رآه منصوبا ابدا سواء كان ماقبله منصوبا ام مرفوعا
او مخفوضا وزعم ابو حيان ان ذلك لانه لا يوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة
لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بان يوصف
بالمصدر على تأويله بالمشتق او على تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى
القول في توجيه اعراب الفارسي واما تنزيله على المعنى المراد فمفسر وقد خرج
على انه من باب قوله على لاحب لايتهدى بمناره ولم يذكر ابو حيان سوى
ذلك وقال قديسلطون النقي على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون مقام رجل
عاقل فيقوم فانه لا يريد اثبات منار للطريق وينفي الاهتداء عنه انما يريد نفي المنار
فتنتفي الهداية وعلى هذا خرج فانتفعهم شفاعة الشافعين اى لاشافع لهم فتنتفعهم
شفاعته وعلى هذا يتخرج المثال المذكور اى لا يملك درهما فيفضل عن دينار
له واذا انتفى ملكه للدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا لمقيده الدرهم
او معموله للمقيده على الاعرابين السابقين فلو قدر النقي مسلطا على القيد اقتضى
مفهومه خلاف المرد وهو انه يملك الدرهم ولكنه لا يملك الدينار ولما امتنع هذا تعين
الحمل على الوجه المرجوح وهو تسلط النقي على المقيده وهو الدرهم فينتفى الدينار لان
الذى لا يملك الاقل لا يملك الاكثر فان المراد بالدرهم ما يساويه من النقود لا الدرهم
العرفي * والذي ظهر لى في توجيه هذا الكلام ان يقال انه في الاصل جملتان مستقلتان
ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوحيه ذلك
ان يكون هذا الكلام في اللفظ او في التقدير جوابا لمستخبر قال لا يملك فلان دينارا
اوردا على مخبر قال فلان يملك دينارا فقيل في الجواب فلان لا يملك درهما ثم
استؤنف كلام آخر ولك في تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبرك بهذا زيادة
عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم
حذفت جملة اخبرك بهذا وبقي معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير
كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم
حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاول على الدينار كما قالوا
مارأيت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد والاصل منه في عين زيد
ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو في ودخلت من على العين *
والثاني ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى
ذلك ان يكون حالة هذا المذكور في الفقر معروفة عند الناس والفقير انما ينفي عنه

في العادة ملك الاشياء الحقةرة لأملاك الاموال الكثيرة فوقع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه اي اكثر منه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان الاذان ذكرهما الفارسي لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه بتجويزات العرب في كلامها يقدر فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كاقيل (اذا لم تكن الا الاسنة مر كبا * فلا رأى للمحتاج الار كوبها) وقد بينت في التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم هذا خلاصة ما ذكره ابن هشام الانصاري في رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره في حواشي الكشف على غير ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه نفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالة اي عده محال اعرفا فيقع بعد نفي اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريدان اعطاء الدرهم منفي ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر الهمم الخ يريدان همهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منقيا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى ما ذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ولما اشتغل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان * ففهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالمرة وبقي عدم اعطاء الدرهم فالباقى هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا والذهاب هو نفس الاعلى المذكور بعده * وعلى هذا التوجيه يفوت شيان من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهاب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثاني كون الباقي اقل من الذهاب اذ لا معنى لكون اتنى الادنى اقل من جنس الاعلى (فان قلت) يرد عليه ان المفهوم من فضلا ان ما بعده ذاهب منتف بتمامه واما انه ادخل في الانتفاء واقوى فيه مما نفي قبله كما هو المقصود فلا (قلت) قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى اولى بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول * وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا * وههنا توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود

النفي على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى كانه قيل يعطى الدرهم فضلا
عن الدينار اى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار
وبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفى بقية
الشيء كان ما عداها اقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار
انتفى اولاً ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصاً ثم ذكر بعدم ما مر من انصه
قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلاً لجريه مجرى تمة الاول بمنزلة لاسيما
ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس
عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين
الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالاً على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون
الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كما لا يخفى على ذوى
الفهام (ومنها) قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر بخلاف والباء زائدة
فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلاف اسم مصدر خالف اى وهذا
ملتبس بمخالفة كذا (ومنها) قولهم وايس هذا كما زعمه فلان صواباً ونظائره
ومثله قول المطول وليس كما توهمه كثير من الناس مبنياً قال محشيہ الفاضل السيلكتى
اى ليس مبنياً بناء مثل ما توهمه كثير من الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبنياً
اى ليس مبنياً حال كونه مماثلًا لما توهمه كثير على ما قاله صاحب المعنى فى قوله تعالى
(كلبداً اول خلق نعيده) والقول بانه خبر ليس ومبنياً بدل منه او خبر بعد
خبر تكلف (ومنها) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشف وقد عجزوا
عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى
عجزاً صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر
فقد صدر اولاً عن الاول وقيل عجزاً متجاوزاً عن آخرهم فيدل على شموله اياهم
وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى
والمجاورة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو وقيل عجزاً صادراً عن
آخرهم الى اولهم ورد بان مقابل الى هو من لا عن انتهى (ومنها) قولهم وناهيك
بكذا كقول الكشف وناهيك بتسوية سيويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف
قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك
عن تطلب دليل سواء يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره
بجوده وغناؤه ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك انتهى وعليه فالباء
مزيدة فى الفاعل (ومنها) قوله يجوز كذا خلافاً لفلان ووجهه الجمال ابن هشام

في بعض مصنفاته فقال قديقال يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا كما
ان قولك يجوز كذا اتفاقا او اجاعا بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعا عليه
اجاعا ويشكل على هذا ان فعله المقدر اما اختلفوا او خالفوا او خالفت فان كان
اختلفوا اشكل عليه امران احدهما ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف
لا الخلاف والثاني ان ذلك ياتي ان يقول بعده لفلان وان كان خالفوا او خالفت
اشكل عليه ان خالف لا يتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار هذا القسم وبحاج
عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلها في سقياله اي متعلقة بحذف تقديره
اعني له او ارادني له الا ترى انه لا يتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسه والوجه الثاني
ان يكون حالا والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان او مخالفا له وحذف القول كثير
جدا حتى قال ابو علي هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا العامل ان
كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول مقدر قبل كل مسألة وهذه
العلة قريبة من العلة التي ذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم
قالوا ان الظروف منزلة من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لا تنفك عنها
والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم في التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدماميني
في اول شرحه الكبير على المعنى عند قوله وقد كنت في عام تسعة واربعين وسبع مائة
مانصه كثيرا ما يقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك ان المراد من قولك وقع كذا
في عام اربعين هو الواقع بعد تسعة وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى
غير ظاهر اذ ليست فيه الابعنى اللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف
ولا ظرفا له فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزءا منها كافي يزداد وهذا
لا يؤدي المعنى المقصود اذ يصدق بعام ما منها سواء كان الاخير او غيره وهو خلاف
الغرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير وذلك لان فائدة
التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعين زمانها ولو كان المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ
من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين بحيث يصدق على اي عام فرض لم يكن
لتخصيص الاربعين مثالا معنى يحصل به كمال التمييز للمقصود ولكن قرينة
ارادة الضبط بتعين الوقت تقتضي ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او
يقال حذف مضاف لهذه القرينة والتقدير في عام آخر اربعين والاضافة بيانية
اي في عام هو آخر اربعين فتأمل انه (اقول) يظهر لي انه لا حاجة الى تقدير
المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على مجموعها يطلق على
الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك تقول هذا واحد هذا اثنان

هذا ثلاثة الخ فتطلق الاثنين على الثاني والثلاثة على الثالث كما تطلق على مجموع
 الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل وهذا ما وجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من
 هذه الفوائد الحسان أسكنه الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى
 سودها ولم تصححها وأبقى كثيرا من البياض في الأوراق
 وبين الأسطر فنقلت ما وجدته والحمد لله
 وحده وصلى الله على من لاني
 بعده وعلى آله الطاهرين
 وصحابه أجمعين

م م

م

بغية الناسك في ادعية المناسك خاتمة
 الهوقةين السيد محمد امين الشهير
 بابن عابدين رحمه الله ونفعنا
 بعلومه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * وبعد فيقول
 محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عنيزة اقتصرت فيها على ادعية
 المناسك سميتها بنية الناسك في ادعية المناسك سالنيها فخر الايمان المعتبرين ومعتد
 الملوك والسلاطين وكهف الاثني ومحب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا
 حين انعم الله عليه بنعمه الوافرة وامده بموائد احساناته الزاخرة ورقى منصبه المنيف
 وجعله خادما الحرم النبوي الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام ببلغه
 الله مقاصده وكبت عدوه وحاسده وجعل حجه مبرورا وسعيه مشكورا وابد نعمه
 عليه واوصل احسانه واطفه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله
 تعالى عليه وسلم وقد جعت ما ذكرته من فتح القدير ومناسك العمادي واللباب والله
 الهادي الى طريق الصواب (فنقول) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة
 ركعتين اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لبيك اللهم لبيك لاشريك لك
 لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم اني اسئلك
 رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرمك شعري وبشري ودمي
 من النساء والطيب وكل شئ حرمته على المحرم ابتغي بذلك وجهك الكريم واذا
 اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدما رجلاه اليمنى ويقول
 اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله
 والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبي واقطع لي ابواب رحمتك
 اللهم هذا حرمك وامنك الذي من دخله كان آمنا فاسئلك بانك انت الله لا اله الا انت
 الرحمن الرحيم ان تصلي على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لحمي ودمي على النار
 اللهم آمني من عذابك يوم تبعث عبادك واذا عاب البيت يقول اللهم ارزقني النظر الى
 وجهك الكريم كما رزقني النظر الى بيتك العظيم اللهم زدنيك هذا تشريفا وتعظيما
 ومهابة وتكريما وزدني شرفه وعظمه وجهه واعتمده تشريفا وتعظيما ومهابة
 وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينما ربنا بالسلام
 الله اكبر لا اله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جاءعلا باطن كفيه
 الى الحجر لا الى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانابك وتصديقا بكتابك
 ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده صدق
 وعده ونصر عبده واعن جنده وهزم الاحزاب وحده لا شئ قبله ولا شئ بعده

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
آمنت بالله العظيم وكفرت بالجبت والطاغوت
واذا طاف بالبيت يقول في طوافه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولاحول ولا قوة الا بالله

واذا وصل الى مسامحة باب الكعبة وجاوز مقام ابراهيم عليه السلام يقول اللهم
ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرملك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك
من النار فاعذني من النار

واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشقاق والنفاق
وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا سامت ميزاب الرحة
يقول اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقني بكأس
نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شربة هنيئة مريئة لا اظمأ بعدها ابدا
واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجامبرورا وسعيا مشكورا وذنبامفقورا
وتجارة لن تبور برحمتك يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك
انت الاعز الاكرم

واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومن عذاب
القبر واسئلك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة
ويقول بين الركن اليماني والحجر ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار

واذا اتى الملتزم وهو بين الحجر الاسود والباب يضع صدره وبطنه عليه وخده الايمن
ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول يارب البيت العتيق اعتقني
واعتق رقبتى من النار واعذني من كل سوء وقنعي بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني
الهي عبدك بغناءك يرجو عفوكم ومغفرتكم

واذا على ركعتي الطواف يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر ذنوبي
ومعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واذا شرب من ماء زمزم يقول اللهم اني
اسئلك رزقا واسعا وعلمانا فعا وشفاء من كل داء

واذا اراد الرجوع الى الحجر الاسود فتسلمه ويدعو عنده وعند الملتزم بدعاء
سيدنا آدم عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلا نيتي فاقبل معذرتي وتعلم
ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني اسئلك ايمانا يابسا

قلبي و يقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضا بما قسمت لي
واذا اراد الخروج من المسجد الى الصفا للسعي يقدم في خروجه رجله اليسرى
ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على رسولك
محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي واقطع لي ابواب رحمتك وادخلني فيها
واعذني من الشيطان الرجيم

واذا صعد على الصفا استقبل الصفا وهلم وكبر واثنى على الله تعالى وصلى على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ولبي رافعا بطون كفيه نحو السماء فيقول الله اكبر
الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده
صدق وعده واعز جنده وهزم الاخراب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الاياه
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو بما احب

واذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه اللهم استمعاني بسنة نبيك محمد صلى الله
عليه وسلم وتوفني على ملتته واعذني من حضرات الفتن يا راحم الراحمين
واذا وصل الى بطن الوادي سعى وهروا حتى يجاوز انايل الاخضر ويقول في سعيه
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم نجسا من النار سالمين
وادخلنا الجنة آمنين ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
واذا صعد على المروة يفعل كما فعل على الصفا

واذا خرج الى عرفات يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يقول عند خروجه
من مكة اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك انيب فبلغني صالح املي واصلم لي في ذريتي
واذا دخل منى يقول اللهم هذا ما دلتنا عليه من المناسك اسئلك ان تمن علينا
بجوامع الخير وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك صلى الله عليهما وسلم
وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك في قبضتك ناصيتي بيدك تفعل
بي ما اردت جنت طالبا مرضاتك فارض عنى يا راحم الراحمين

واذا توجه الى عرفات قال اللهم اني توجهت اليك وتوكلت عليك ووجهك
اردت اسئلك ان تبارك لي في سفري وتقضي في عرفات حاجتي وتقبل حجتي وتقفر
ذنوبي وتجعلني ممن تباهى بهم الملائكة المقربين

واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة يقول اللهم اغفر لي وتب علي
واعطني سؤلي ووجه لي الخير انما توجهت سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
واذا وقف بعرفة يقف قرب الامام مستقبل القبلة باسطة كفيه الى السماء مستقبلا

يها القبله متضرعا الى الله تعالى بالدعاء ويهلل ويكبر ويكثر من الدعاء ومن قول
 لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم يقرأ
 قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
 آل ابراهيم انك حميد مجيد مائة مرة ويكثر من الاستغفار والتوبة ويقول اللهم لك
 الحمد كالذي تقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي واليك
 ما بي ولك ربي ترائي اللهم اني اعوذ بك من شر ما تجيء به الريح اللهم انت ربي
 لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك
 من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك على وابوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب
 الا انت اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم
 اجعلني ممن يكسب المال من حلاله وينفق في سبيلك الذي تقبله لا اله الا الله يا فاطر
 الارضين والسموات ضجعت لك الاصوات بصنوف اللغات يسئلونك الحاجات
 وحاجتي ان ترحمني في دار البلى اذا نسيتني الاهل والاقربون اللهم انك تسمع كلامي
 وترى مكاني وتعلم سرى واعلاني ولا يخفى عليك شيء من شأني انا الفقير المستغيث
 المستجير المعترف بذنبي ابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف
 الضعيف يدعوك من خضعت لك رقبتك وفاضت لك عبرته الهى اخرست عن المعاصي لسانى
 فالى وسيلة من عملى ولا شفيع سوى آلائك فانت اكرم الاكرمين آلهى انى العواد
 الى الذنوب وانت السواد الى المغفرة والجود توسلت اليك بجاه نبيك محمد صلى الله
 عليه وسلم فاغفر لي ذنوبى وتب علي وارحمني يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على البشير
 النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وآله الطيبين الطاهرين وصحبه اجمعين
 وسلم تسليمًا كثيرا الى يوم الدين

واذا غربت الشمس يقول اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف من فضلك
 وارزقنيه ابدًا ما بقيتني واجعلني اليوم مفلحا ناجحا مرحوما مستجابا دعائى مغفورة
 ذنوبى واجعلني من اكرم وفوك عليك واعطني افضل ما اعطيت احدا من خلقك
 من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال الطيب وبارك لي
 في جميع امورى وما ارجع اليه من اهلى وولدى ومالى ولا تردني خائبا من كرمك
 يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين
 واذا افاض من عرفات يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت
 ومنك رهبت فاقبل نسكى واعظم ثوابى واستجب دعائى وزدنى علما وایمانا وسلم لي
 ديني واخلفني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا ارحم الراحمين

واذا وقف بمزدلفة يقول اللهم رب هذا الجمع اسئلك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يعطى ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحلال والحرام ورب الخيرات العظام اسئلك ان تباع روح محمد افضل الصلاة والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اسئلك ان تجعل جائزتي في هذا اليوم ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى وتجعل التقوى من الدنيا هي اللهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم واسئلك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل واسئلك من خيرا ما سألك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واعوذ بك من شر ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واسئلك ما قضيت لى من امر ان تجعل عاقبته رشدا اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف فارزقيه ما بقيتني فانه لا يريد الا وجهك الكريم ولا ابتغى الارضاك اللهم احشرنى في زمرة المحبين المتبعين لامرك العاملين بفرائضك التى جاء بها كتابك وحث عليها نبيك محمد صلى الله عليه وسلم

واذا رمى الجمرات يقول بسم الله رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا وسعيًا مشكورا

واذا ذبح بقول عند الذبح وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم تقبل منى هذا النسك واجعله قربانا لوجهك الكريم واعظم اجرى عليه يا رب العالمين واذا اراد الحاقى يقول اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نورايوم القيامة اللهم بارك لى فى نفسى وولدى واغفر لى ذنوبى وتقبل منى على

واذا طاف طواف الفرض يصلى ركعتى الطواف ويقول عند الفراغ اللهم لك الحمد وانت اهلّه والحمد لله كثيرا وسبحان الله وبحمده بكرة واصيلا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم كما اعنتنى على تمام نسكى فلك الحمد جدا كثيرا كما يذبح لكرم وجهك وعزة سلطانك فارحم مسئلة العبد الضعيف الذليل المضطر المعترف بذنبه اسئلك ان تغفر لى ذنوبى وترجعنى الى اهلى وقد قضيت حاجتى

واذا طاف طواف الوداع وفرغ يأتى زمزم ويشرب ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ويدعوا بما تقدم واذا اتى الملتزم يضع صدره ووجهه كما تقدم ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن

امتك جلتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد
 رجوت بحسن ظني ان تكون قد غفرت لي ذنبي فلك الحمد ولك الشكر اللهم
 احفظني من يعني ومن شمالي ومن امامي ومن خلفي ومن فوق ومن تحتي حتى
 تقدمني اهلي فاذا اقدمتني اهلي فاكفني مؤنة عيالي واكفني مؤنة خلتك اجمعين
 اللهم عبيدك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك
 واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم لك حجبنا وبك آمننا وعليك توكلنا
 واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكي واغفر ذنبي واشغلني بطاعتك ما بقيتني
 وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجعله آخر العهد ببيتك الحرام
 وان جعلته آخر العهد فموضني عنه رضاك مع الجنة دار السلام برحمتك
 يا ارحم الراحمين تائبون آيئون لربنا حامدون ولرحمته قاصدون
 صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين

كتبه الفقير ابو الخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله
 على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحابة اجمعين

فهرست الجزء الاول من مجموعة رسائل ابن عابدين نفعا الله بعلومه آمين

صحيفه	
١	العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر
١٠	شرح الرسالة المسمى بمقود رسم المفتي
٥٤	الفوائد المخصصة باحكام كى الحصة
٦٨	منهل الواردين من بحار الفيض على ذخرا المتأهلين في مسائل الحيض
١٢٠	رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع ذيلها
١٣٨	تنبيه ذوى الافهام على احكام التبليغ خلف الامام
١٥٢	شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية باختمات والتهليل
٢٠٨	منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
٢٣٢	تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
٢٥٤	اتحاف الذكى النبيه بجواب ما يقول الفقيه
٢٦٤	رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة
٢٧٨	رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
٢٩٢	رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض
٣٠٦	رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه
٣١٤	كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام



